

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

مُسْلِمُ الثَّبُوتِ

مصنفه

امام العلوم العقلية العلامة مولانا محببُ الله البخاري عتمة الطائفة

شرح

✽ شيخ الحديث علامه عِسلام رسول رضوی

جامعہ سراجیہ رسولیہ رضویہ - اعظم آباد - فیصل آباد

ناشر

صاحبزادہ محمد حبیب الرحمن جامعہ سراجیہ رسولیہ رضویہ فیصل آباد

مجله حقوق بکن ناشر محفوظ

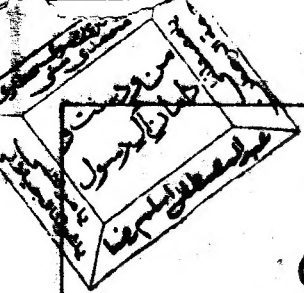
کتاب : مسلم الثبوت (علامہ غلام رسول رضوی) شرح

ناشر : صاحبزادہ محمد حبیب الرحمن
جامعہ سراجیہ رسولیہ رضویہ
اعظم آباد - فیصل آباد

تعداد :
کتابت : عکیم محمود الحسن محلہ اسلامپورہ
فادق آباد شیخوپورہ

مطبع :

قیمت :



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْآيَاتِ وَارْسَلَ الْبَيِّنَاتِ فَنُظِّمَ الدِّينَ
وَطَبَعَ الْيَقِينَ رَبَّنَا لَكَ الْحَقِيقَةُ خُفَاوُ كُلِّ مَجَازٍ وَلَكَ الْأَمْرُ تَحْقِيقًا
وَكُلِّ مَجَازٍ أَعْنَةُ الْمَبَادِي بِمِيدِيكَ وَنَوَاصِي الْمَقَاصِدِ مَخُوضَةٌ
فِي قُرْبِ الْوُضْئِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يا من تقدس ذاته عن احاطة الافكار وتنزه صفاته عن ادراك البصار " نخمدك على ما توازن افلاكك حمدًا اذبرت
في صدائق القدس زهراته وانتشرت في محافل المكلفين نغماته فلا تخشى شتاء عليك كما انت اثبتت على نفسك
فصل على نبيك رحمة للعالمين قاعد غر المحجلين الذي هو مخلوق وموجود وادم بين الماء والطين وعلى آله واصحابه
اجمعين يسبح في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم هو الذي بعث في الامة رسوله منهم
يقلعون اياته ويذكرون ويحكمون الكتاب والحكمة فيا بها الذين امنوا صلووا عليه وسلموا تسليما اللهم صل وسلم على سيدنا محمد
والمرسلين وآله اجمعين هـ لله قول الحمد لله لفظ خبر كانه سبحانه وتعالى يخبر ان المستحق للحمد هو الله تعالى ومناه
الامر اى قولوا الحمد لله فهو جملة خبرية لانه اخبار بالحمد ويحتمل انشاء لان المقام مقام انشاء الحمد بالحمد هو حقيقة
وتقديره يكون على تصديق اجراءه فالله انشاء باللسان على الجليل على قصه التعظيم واللام فيه الجنس او الاستفراق واللام واحد اذ
اختصاص الجنس يفيد الاستفراق كما صرح به العلامة التقطازاني والمعتزلة معتزلون بان الله هو الخالق فهو لا يتركرون
اختصاص الحمد كلها به تعالى وان اسندوا الافعال الى العباد فمن وهم من ظاهري عبارة الكشاف ان اللام في الحمد
لتعريف الجنس دون الاستفراق لذلك ليس على ما ينبغي كما عرفت - والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع
الحمد وقيل هو عربي غير مشتق قيل هو ليس بعربي بل سرياني وقيل هو الاسم الاعظم " لله قول نزل الآيات هي
جميع آية وهي في الاصل العلامة فالمراد بها العلامات الدالة على وجوده تعالى وعلمه وقدرته وهي المصنوعات ويقال
لكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غير الفضل وهو المراد فاصلها اديتها وهي العلامة وفي ذكر الآيات بان نزل

اليك فانت المستعان وعليك التكلان والصلوة والسلام

اشعار بان نزول القرآن وقع نجما نجماد ان قيل انزل بالتخفيف اى المنزل دفعة واحدة فلم وجه ايضا لان القرآن
 نزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ولا نجما نجما بحسب المصالح والحوائج له قوله البينات ثم نزل
 جمع بينة وهو ظهور والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على برة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يراد بها
 الايات المحكمات الواضحات التى لا تقبل التأويل ويحتمل ان يراد بها الدلائل الدالة على وجوده تعالى وعلمه وقدرته
 فهو توضع للايات ١٢ هـ فطلع بالتشديد اى طاء واكمل الدين بحقيقة الاسلام فالدين منصوب او بالتخفيف بمعنى طبعه
 فالدين مرفوع على الفاعلية ولكون اكمال الدين وطبع اليقين متفرعا على البينات الدالة على برة سيد الرسل المحكم
 بحقيقة الاسلام اتى بالفاء ١٢ هـ طبع هو ايضا مشددا ومخفف فعلى الاول معناه طلاء اليقين فى القلوب وعلى الثانى
 معناه ثبت اليقين فى قلوب المؤمنين فاليقين مرفوع على الفاعلية وان قرء بالتخفيف مجهولا فمعناه جعل اليقين فى
 قلوبهم محكما له قوله ربنا آه هذا التفات عن الغيب الى الحاضر وهو محمود فى فصاحة البيان وله نظائر فى القرآن
 ولما كان وجود الواجب الوجود بنفسه غير حاصل عن الغير وكل ما سواه من جملة الجائزات بسخ ما يتبها وموجوديتها
 غير مستقلة الذات والوجود بل ذواتها كلها محتاجة فى الوجود الى ذات الواجب تعالى فوجودها غير محتج فى الوجود
 الا به تعالى فقال لك الحقيقة وكل مجاز فالجواز بفتح الميم ثم لما كان الله تعالى آمرا وحاكما على الاستقلال وكل
 ما كان غيره مأمورا به فقال لك الامر آه فالجواز بضم الميم ١٢ هـ قوله اعنة آه جمع عنان والمبادئ جمع مبدء
 بمعنى الموقوف عليه فالاسباب اى بدايات الامور واسبابها بقدرتك فالاسباب والمبادئ لا تأثير لهما فى الاشياء كما
 هو مذموب اهل الحق فغير رضى على الفلاسفة وامثالهم

له فانت آه لما كان الله هو الموجود حقيقة والامر مستقلا وهو مرجع الامور بشراشر ما والمتصرف فيها حقيقة
 كما قال فى القرآن وله الامر وهو الكافي فى مهمات الامور وكاشف غمائمها فاعلم العجز بالاستعانة به والتوكل عليه
 اذ التوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير فالتوكل هو المعتمد عليه ويتفرع له كل شئ فالتكلان اسم للمصدر كالسبحان اسم
 للتبج صرح به سيوبه اما التدبير والتصرف للارواح المقدسة فى العالم كما قال الله تعالى فالدبرات امرا فبازنه
 تعالى فالاستعانة والتصرف للغير حقيقة منه تعالى فهو المستعان فى الامور كلها ١٢ هـ قوله والصلوة آه اى الدعاء من
 المؤمنين والاستغفار من الملائكة والرحمة من الله تعالى لهذا اعتناء بشان النبى صلى الله عليه وسلم اذ الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم

عَلَيْ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْمُتَمِّمِ لِلْعَمَلِ بِالطَّرِيقِ الْأَوَّلِ وَالْمُبْعُوثِ
 بِجَوَائِمِ الْكَلَامِ إِلَى أَفْهَامِ الْأَوَّلِ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ الَّذِينَ
 هُمَا دَلَّةُ الْعُقُولِ سَيِّمًا الْأَرْبَعَةَ الْأَصُولِ ^{مهم القضاة الأربعة} أَمَّا بَعْدُ فَيَقُولُ
 الشُّكُورُ الصُّبُورُ مُحَمَّدٌ اللَّهُ بْنُ عَبْدِ الشُّكُورِ بَلَّغَهُ اللَّهُ تَعَالَى ^{أي كنهه}
 إِلَى ذُرْوَةِ الْكَمَالِ وَرَقَّاهُ ^{أي العالي مكان شئ} عَنْ حَضِيظِ الْقَالِ إِلَى قُلَّةِ الْحَالِ ②
 إِنَّ السَّعَادَةَ بِاسْتِكْمَالِ النَّفْسِ وَالْمَادَّةِ ^{هه} وَذَلِكَ بِالْحَقِّقِ

أي الوجود ١٢ أي البدن ١٣ أي الأشكال ١٤ صيرة على الحقيقة

من أهم العبادات قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى على صلوة صل عليه الملائكة ما صلى على فليقل العبد من ذلك
 أو يكثر ١٥ له قوله للعكر جمع عكمة وهي علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة
 البشرية وهي منقسمة الى نظرية منحصرة في ثلاثة اقسام وعملية منحصرة ايضا في ثلاثة اقسام واما النظرية الى
 الى الاعتقادات والعلمية الى الاخلاق المرضية والاعمال الصالحة وبنينا صلى الله عليه وسلم اوتي انواع الحكمة كلها
 فهو معلم للعكم بالطريق الاثم اي الوسط لا افراط فيه ولا تفريط كما في الاديان السابقة فشرعيته صلى الله عليه وسلم
 متوسطة بين الشرائع ١٦ له قوله جوامع آه اي الكلمات الجامعة فالاضافة اضافة الصفة الى الموصوف كالخلق الاشياء
 قال الكرماني اي لفظ قليل يفيد معنى كثيرا وهذا معنى البلاغة وجماعة التي جمعها الله فيه وكان كلامه صلى الله عليه وسلم كالقمر
 في كونه جامعاً لانه خلفه الله قوله الى آه الانعام بفتح الهمزة واللام جمع الامة قيل الانعام بجر الهمزة والاول الحسن قيل الامم جمع الامم بمعنى الشريعة والجمع باعتبار الاختلاف
 على كل تقدير مغناه واضح ١٧ له قوله المشكور آه اي الشكر الصامر اي شاكر لنعمائه التي افاض الله عليه من العلم
 وصار على البوائق التي تصيب اهل الجنة ذكر الرعاية التمجيس والبيع والشكور الثاني من اسماء الله تعالى ١٨ هه قوله والمادة
 اعلم ان النفس يطلق على اشياء فانه يطلق على ذات الشئ وحقيقته فلا يخفى بالاجسام بقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
 ما في نفسي فمذا معنى جعق واعداه مجاز ويطبق على الروح لان نفس الحي به وعلى القلب لانه محل الروح وعلى الدم لان قواها

والتخلق وهما بالتفقه في الدين والتبحر بمواقف الحق
 واليقين والسلوك في هذا الوادي إنما يتأتى بتحصيل المبادئ
 ومنها علم أصول الأحكام فهو من أجل علوم الإسلام
 ألف في مدحه خطب وصنف في قواعد كتبت وكنت
 صرفت بعض عمري إلى تحصيل مطالبه وولدت نظري إلى
 تحقيق مآربه فلم يحتج عني حقيقة ولم يخف علي دقة
 ثم لا مرمّا أردت أحرفه سفرًا وافيًا وكتابًا كافيًا يجمع

به على الملاءمة على الرأي في قولهم فسلان يوم نفسه لأنه ينبعث عنها والمراد بالنفس ههنا
 الروح والقرينة أنه ذكر المادة بعده والمادة ما يتعلق به النفس وهو البدن والافلا حاجة إلى قوله والمادة
 علم قوله المبادئ اعلم أن السعادة الايدية إنما تحصل باستكمال الروح والبدن بالعلوم اليقينية
 من الكلام والفقه وذلك الاستكمال بالعمارة على اليقين والاعمال العالمة المحاصلتين بالتفقه
 في الدين والتعمق في مواقف الحق واليقين والكلام والفقه يتوقفان على مبادئهما فالتفقه يحصل
 بتحصيل المبادئ ومنها علم أصول الأحكام فهو من أجل علوم الإسلام لأن اجليته الغاية تدل على اجليته
 بما توقفت هي عليه ثم اعلم أن مبادئ الفقه والمبادئ اللغوية لا مرمية في اجليتها كذا الفقه وعلم التوحيد
 بالحقائق المبادئ الكلام من المنطق والامور العامة فليت من العلوم الاسلامية ولا دخل لها في الاجلية قوله فهو آه
 قوله ما يجب كشف السهم فان أجل العلوم الاسلامية الكلام والفقه ومبادئها والاصول بعض منها البته تنسب لا يخفى ان مبادئ الكلام
 لا دخل لها في العلوم الاسلامية فضلاً عن ان يكون من اجليتها ١٢

الى الفروع اصولا والى المشروع معقولا ويحتوى على طريقتي ^{اي كتاب ١٢} ^{اي الامور ١٢} ^{الشريعة ١٢}

الحقبة والشافعية ولا يميل ميلا ما عن الواقعية لاجاء بفضل ^{اي المسائل الفقهية ١٢} ^{اي الامور الفقهية ١٢}

الله تعالى وتوفيقه كما ترى معدن ام بحربل سحر لا يدري و

سميته بالمسلم سلمه الله تعالى عن الطرح والجرح وجمعه ^{في نفس الامرية ١٢} ^{ذالك الكتاب ١٢}

موجبا للسرور والفرح ثقل المنة مالكي الملكوت ان تاريخه ^{اي البصر ١٢}

مسلم الثبوت الا الكتاب مرتب على مقدمة فيما يفيد البصرة ^{اي الطعن ١٢} ^{في الرزم والموضوع والغاية ١٢} ^{اي تاريخ تصنيفه ١٢} ^{بحسب الاجماد ١٢} ^{حرف تنبيه ١٢}

ومقالات في المبادئ واصول في المقاصد وخاتمة في الجهاد ^{ثلاث ١٢} ^{من رسم القلم وموضوع وغاية ١٢} ^{اربعة ١٢} ^{اربعة ١٢}

ونحوه اما المقدمة ففي حد اصول الفقه وموضوعه وفائدته ^{اي حد اصول الفقه ١٢}

له قوله اصولا النظائر ان يقول جميع الى الاصول فروعا وانما اختار هذا بدلية السج وان اردت منه انه جميع اصولا مضمومة اليها الفروع ويجمع دليلا عقليا مضمونا الى الحكم المشروع فلا وجه وجبه ولذا عدى لفظ الجمع بالجمع لثقله معنى كذا قيل له قوله على طريقتي آه اعلم ان المصنف اختار في هذا الكتاب ما اعتقده جوهريا وما التزم طريق الحنفية التزاما بل قد يختار طريق الشافعية ولذا قال يحتوى على طريقتي الحنفية والشافعية لما كان عنده واقفا في نفس الامر من اى طريق كان اختاره كما قال في مسئلة النسخ اذا نسخ الوجوب يتعفن الجواز والناسخ لا ينافيه فيبقى على ما كان انتهى والحنفية على خلافه فقد اختار طريق الشافعية ١٢ له قوله الا الكتاب آه اعلم ان الكتاب مرتب على مقدمة يذكر فيها رسم العلم وموضوعه وغايته ومقالات ثلاث تذكر فيها المبادئ الكلامية والاحكامية واللغوية واصول اربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وخاتمة يذكر فيها مباحث الاجتهاد والتقليد وما يتعلق به والمحرر استقراني ١٢ له قوله اما المقدمة آه اعلم ان المقدمة

له اي صاويل الفقه ١٢
 اما احده مضافا فالاصل لغة ما يعتنى عليه غيره واصطلاحا
 من حيث المعنى الاضافي ١٢

الراجح والمستصحب والقاعدة والدليل ^{في شرح المحقق} اُفيد أنه اذا اُضيف
 الى العلم فالمراد دليله فمن حمل على القاعدة فقد غفل عن

ما خذ من مقدمة الجيش للجماعة المقدمة منها وهي نزعان الاول مقدمة العلم وهي ما يتوقف عليه مسائل كعقود رسمه
 وموضوعه وغايته والثاني مقدمة الكتاب وهي طائفتين الكلام قدم امام المقصود لارتباط له بها وانسحاق بها فيه
 سواء توقفت عليها ام لا لمقدمة العلم عبارة عن الادراكات والمعاني ومقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وهي قوالب
 المعاني فانه يقع ما يقال في هذا المقام ان المقدمة هي اصول الفقه وموضوعه وغايته وهذا الامور الثلاثة بين المقدمة
 فيلزم ظرفية الشيء نفسه ووجه الدفع ان الطرف هو مقدمة الكتاب والمطروك مقدمة العلم فلا ظرفية نعم يشكل
 ان المقدمة ما يتوقف عليه الشروع والامور الثلاثة لما كانت مقدمة لا يتصور الشروع بدونها والحال انه يمكن
 الشروع في العلم بدونها فكيف تكون هذه الامور مقدمة قد اوجب عنه ان التوقف على لوين الاول المعنى لدخول الغاء اي
 اذا وجد فوجد والثاني لولاه لا يمنع والمراده هو الاول فان المذكورات فيها كذا لك فان الموضوع والحد والغاية المذكورة
 فيها مما يتوقف على الشروع في العلم ويدفع بها استحالة طلب الجمل المطلق وطلب العت وطلب الاقيازين المسائل ١٢.

قوله اما احده آه اعلم ان المصنف رحمه الله قدّم التعريف الاضافي قبل اللقب لان الاضافي منقول عنه واللقب منقول اليه
 والمنقول عنه مقدم على المنقول اليه لان الفقه ما خذ في تعريف اللقب فان قدم تفسيره امكن ذكره في اللقب كما قال
 المصنف ان القبا فبر علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الفقهية عن ولائها والا اجتنب الى ايراد تفسيره تارة في
 اللقب وتارة في الاضافي كما في اصول ابن حاجب رحمه الله ١٢ له ما يعتنى آه الاصل ما يعتنى عليه غيره من حيث انه
 يعتنى عليه وبهذا القيد خرج اول الفقه مثلا من حيث يعتنى على علم التوحيد فانها بهذه الاعتبار فروع لا اصول
 فلا بد من قيد الحقيقة ينتقض التعريف بها الا ان يقال انه ترك شرة امره فان في تعريف الاضافيات كثيرا ما يوجد
 قيد والحشيات شرة امره ١٢ له قوله والمستصحب آه اعلم ان للاصل معنى لغويا واصطلاحيا اما اللغوي فانه خلاف
 العبارات الاول ما قال المصنف من ان يعتنى عليه غيره من حيث انه يعتنى عليه كما عرفت وبهذا المختار الثاني المحتاج اليه

هذا الاصل على أن قواعد العلم مسائله لا مبادئه ثم هذا

علاوة ١٢

فكره الامام الرازي في المجلد الثالث ما يستند تحقق الشيء اليه اختاره الامام الرابع مائة الشيء قاله صاحب المال الخامس منشاء الشيء هذا الاخير ايضا مختار ثم نقل الى معان الاول الرابع كما يقال الكتاب اصل بالنسبة الى القياس اي راجع وكما يقال الاصل في الكلام الحقيقة اي الحقيقة هي الراجحة عند السامع ودون المجاز الثاني القاعدة كما يقال الفاعل مرفوع اصل من اصول النحو الثالث المستعجب وهو للشيء حاله الذي كان عليه قبل حاله الطاري كان الشيء يدعوه للصعوبة لولا هذا الطاري كما يقال طهارة الماء اصل الرابع الدليل كما يقال الاصل في هذا المسئلة قوله عليه السلام ١٢ هـ قوله افيده آه افاد القاضي العنبد في شرح المختصر حيث قال ولو حمل الاصل على مقتضى اللغوى حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه يشمل الاقسام فلم يحتج الى النقل انتهى حاصله انه لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى اوله ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة اي جعل اصول الفقه بمعنى هذا العلم الخاص بالباحث عن احوال الادلة والاجتهاد والترجيح بل لا احتياج الى النقل اذا حمل اصول الفقه بمعنى يقتضى عليه الفقه وما يستند اليه فيشمل الاقسام اي مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لا شئ كما ان ابتداء الفقه عليها حاصله انه لا ضرورة الى نقله بمعنى الدليل ثم انتقل الى معنى العلم الخاص لان الاصل ما يبنى عليه غيره ويستند اليه وقد يكون الابتداء عقليا وهو المراد به هنا لاضافة الاصول الى الفقه الذي هو العلم فيكون للاصول معنى هذا العلم وليست الادلة ١٢ هـ قوله فمن حصل آه قال الحافظ امان الله البنا في معاصر المصنف في حكم الاصول فالأصناف هي الادلة او القواعد الفقهية بالفقه ورد عليه الحق ان الحمل على القاعدة غفلة عن هذا الاصل المذكور علا ان اصول الفقه مبادئ للفقه لا مسائل له وقواعد الفقه مسائل لا مبادئ فكيف يحمل الاصل على القاعدة اعلم ان عبادة الحافظ البنا في تدل على كفا الادلة عند الاضافة على سبيل البديل كما هو الظاهر فلا وجه لمن قال ان جامع الحكم في عدد التجوز دون الارادة والاستعمال فهو توجيه القول بما لا يراد به فاقله ١٢ هـ قوله فحق هذا العلم آه لما ثبت ان الاصل اذا اضيف الى الفقه فالمراد دليله فظهر ان الاصول في اصول الفقه بمعنى الادلة فلم يكن بعد كون هذا العلم ادلة لتناسب الاسم للمسمى فقال ثم هذا العلم آه وحاصل ان علم اصول الفقه ادلة اجمالية للفقه ليس فيه تفصيل مسألة مسألة اذا اردنا تطبيق الدلائل التفصيلية على الاحكام الثابتة بها تحتاج الى الادلة الاجمالية وطرق التطبيق ان يولف القياس فتؤخذ صفراء من الدليل التفصيلي وتؤخذ كبراه من من المسئلة الاصولية فيقال الزكوة شئ امر به وكل شئ امر به واجب فينتج الزكوة واجبة فالصغرى هذا القياس مأخوذة من قوله تعالى واقر الزكوة والكبرى مأخوذة من مسألة اصولية هي ان الامر للموجب فينتج على الشكل الاول كما عرفت ١٢ هـ

العلم أدلة إجمالية للفقهاء يحتاج إليها عند تطبيق الدلائل
أي علم أصول الفقه ١٢
أي إلى الأدلة الإجمالية عند التطبيق ١٣

التفصيلية على أحكامها أقولنا الزكوة واجبة لقوله تعالى
أي الأدلة المنفصلة عن مسائل التفصيلية ١٤
أي أحكام الدلائل التفصيلية ١٥

وَأَتُوا الزَّكَاةَ فَإِنَّ الْأَمْرَ لِلْوَجُوبِ وَلَيْسَ نِسْبَتُهُ إِلَى الْفَقْهِ
هذا مسألة فقهية ١٦

كنسبة الميزان إلى الفلسفة كما وهم فإن الدلائل التفصيلية
بما يدل تفصيل ١٧
بما يدل إجمال يحتاج إليه عند التطبيق ١٨

بموادها وصورها من أفراد موضوع مسائل الأصول بخلاف

المنطق الباحث عن المعقولات الثانية والفقهاء حكمة

كقوله وليس آه اعلم ان صاحب محكم الأصول زعم ان نسبه علم الأصول إلى علم الفقه كمثل نسبه المنطق إلى الفلسفة باعتبار ان الأصول المنطقية مرعية في المسائل الفلسفية كما ان الأدلة الإجمالية مشتملة الأحكام الفقهية ورد عليه المصنف فقال ليس كذلك فان الدليل التفصيلي الفقه كمثل أتوا الزكوة بمادته وصورته فرو من أفراد موضوع مسائل الأصول كالامر للوجوب فان أتوا الزكوة فرو من أفراد الامر بخلاف المنطق الباحث عن المعقولات لثانية فان ما تخذ عنه صغريات القياسات التي قولت لاثبات المسائل الفلسفية ليس من موضوع مسائل المنطق مثلا الفلك ذو طبقة واحدة وكل ما كان كذلك فشكله الطبيعي كرهة في اخذ منه الصغرى أي كون الفلك ذا طبقة واحدة في نفس الامر ليس من المعقولات الثانية فكيف يجوز من أفراد موضوع مسائل المنطق الباحث عن المعقولات الثانية وما قيل ان المنطق واجب الرعاية في الفقه فمن هذا الوجه تحققت المناسبة بين الفقيهين ليس بشئ لان نسبه الأصول إلى الفقه باعتبار المبدئية فان مسائل الأصول من مبادئ الفقه بخلاف المنطق فان نسبه إلى الفلسفة باعتبار الآلية دون المبدئية كنسبة إلى سائر العلوم فالفرق واضح له قوله الفقه آه لما فرغ من تعريف الأصل شرخ في تعريف الفقه وهو المضاف إليه وهو في اللغة الفهم اختاره الأمدى وغيره وفي الشرخ تفسيرات والختار في تفسيره أنه حكمة أي علم تصديقي

عملية شرعية ولا يقال على المقلد لتقصيره عن الطاقة
والتخصيص بالحجّات احترازاً عن التصوف حديث
مُحَدَّث نَعَمْ الْأَحْتَازُ عَنْ الْكَلَامِ عُرِفَ مَعْرُوفٌ وَعُرِفَ

شامل لليقين والظن فرعية أي متفرعة على علم الأصول ومبادئها من الكلام وغيره ولا يجعل على المقلد بحر الرأى
عملاً اشتقياً بان يقال المقلد فنيته لتقصيره عن الطاقة وهي قوة استنباطية للأحكام الفقيمية من الدلائل
التفصيلية فإن المقلد وإن حصل له الاعتقاد بالأحكام الفرعية الشرعية لكن لم يحصل له الاعتقاد من الدلائل
ومراده بالعلم فلا يقال لعله حكمة إذا المراد بالحكمة العلم القوي الحاصل عن بذل الطاقة ١٢

له قوله والتخصيص آة قال في المنبهة اعلم أن الفقه في القديم كان متناوياً للعلم الحقيقية وهي علم
الأنبياء وعلم الطائفة وهي مباحث المملكات والمنجيات وعلم الشريعة الظاهرة ومن ثم عرفه أبو حنيفة
رحمه الله تعالى بمعرفة النفس ماله وما عليها وسمى كتابه في العقائد بالفقه الأكبر وقال الله تعالى ليتفقهوا في
الدين ثم لما قصدى قوم بالبحث عن العقائد وسما العلم الكامل بالكامل لذلك بالكلام اختص الفقه بالمطالب
العملية الشاملة للتصوف أيضاً وهو علم الأخلاق ومن ثم قال بعض المحققين في شرح المنهاج إن تحرير الزيادة والحد
من الفقه وصار بذرا عرفاً واستمر عليه زمان مديد ثم حدث في زمان لاحق اختصاص الفقه بالأحكام الظاهرة و
من ثم ترى كتبه الفقه للتأخيرين خالية عن العلم الطريقة في قوله حديث محمد بن علي بن القوم قالوا إن
الفقه علم بالعمليات المتعلقة بأحوال الجوارح فخرج هذا التصوف الباحث عن أحوال الأفعال العقلية التي هي الوجدانيات كترت
الرضا بالقضاء ولما لم يكن هذا التخصيص في كلام المتقدمين قال المصنف بهذا التخصيص حديث محمد بن علي بن القوم
يعني وإن كان تخصيص الفقه بالأعمال المتعلقة بكيفية أعمال الجوارح للاحتراز عن التصوف اصطلاحاً جديداً ولكن
عن الكلام اصطلاحاً معروف فيما بين المتأخرين وإن لم يشع في المتقدمين نعم الاحتراز عن الكلام وإن كان أيضاً حديثاً
محمد بن علي بن القوم في السلف ولهذا سماه الإمام الأعظم فقهاً كبيراً كما عرفت فيما سبق ودعت الفقه بما يعمله أيضاً لكنه معروف
في المتأخرين ١٢ في قوله وعرفوا آة اعلم أن المتأخرين عرفوا الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية
والمراد بالحكم أسناد الأمر إلى آخره بإيجاب أو سلب وانت تعلم أن العلم بهذه الاستناد تصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية

بأنه العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية واورد^{١٢}

على التبريد المذكور

اي جميع الاحكام

ان كان المراد الجمعية فلا ينعكس لثبوت لا ادري او المطلق

اي غير جامع مخرج فقهاء

اي جميع الاحكام الشرعية

ولا يطرد لدخول المقلد العالم واجيب بأنه لا يضرك ادري

اي مطلق الاحكام والامور المذكورة

الجباب

والحال انه غير قبيح

اي غير مانع

لان المراد الملكة فيجوز التخلف وبان المراد بالادلة

لما منع وعدم التفات

اي التبريد المضبوط بالوجدان

المعل تصديقا حاصل من الادلة التفصيلية وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فخرج بقيد الشرعية العلم بالقضايا العقلية نحو كل حركة حادثه وخرج بالعلم بالاحكام الشرعية الاعتقادية نحو الواجب عالم الجزئيات وخرج بالادلة علم جبريل والرسول عليها السلام فانه بالضرورة لا بالاستدلال كذا قيل وفي اطلاق علم الرسول نظر اذا قلنا انه قد يجتهد وخرج ايضا علم المقلد لانه غير حاصل عن الادلة بل يقول المجتهد والفقهاء المجتهد فقط وخرج بالتفصيلية العلم بوجوب الشئ عند وجود المقتضى وعدم وجوبه عند عدم المقتضى فان هذا العلم الاجمالي لا يسمى فقها -
له قوله واورد آه تقريره الايراد ان المراد بالاحكام اما جميعها واما بعضها المعين كالنصف والثالث واما المطلق ولو مسئله واحدة والكل باطل اما الاول فلان الامام ابا حنيفة رحمه الله تعالى لم يعرف الدهر والامام مالك رحمه الله الذي هو فقيه بالاجماع مثل عن سنت وثلاثين مسئله فقال لا ادري واما الثاني فلان كمية الاحكام مجبولة فلا يعرف لها نصف ولا ثلث واما الثالث فلانه يلزم ان يكون من عرف مسئله او مسئلتين فقيها فصار العالم المقلد فقيها وهو خلاف الاجماع اجاب عنه ابن الحاجب بان المراد جميع الاحكام ومعنى العلم بها الملكة لها فيجوز التخلف عن فعلية العلم لا اشتغال الطبيعة بشئ في وقت مع وجود الحالة التي بها يتمكن الانسان من استنباط كل مسئله اذا التفت وانفتحت المواضع فلا يضرك ادري عند عدم الالتفات بهذا الجواب ذكره ابن حاجب في المحقر ورده في التوضيح ان التبريد البعيد قد يوجد لغير الفقيه والقريب مجهول غير منضبط اذ لا يعرف ان اى قدر من الاستعداد يقال له التبريد القريب اجيب بان التبريد استخرجها وهي مضبوطة بالوجدان ١٢ له قوله وبان المراد آه بهذا جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان المراد مطلق الاحكام والمراد من العلم العلم اليقيني وبالادلة الامارات التي تفيد الظن المقتضى الى العلم بوجوب العمل بالاحكام للمجتهد لا القطعية او الاطمع منها وان كانوا لا يطلقون الدليل غالبا الا على المقطوع فلا يدخل علم المقلد لان الاجماع

الإماراتُ وتحصيلُ العلمِ بوجوبِ العملِ بتوسطِ الظنِّ
 التي تقيدها الظنُّ ^{الاعتقاد والارزام} ^{١٢}

من خواصِّ المجتهدِ إجماعاً وأما المقلِّدُ فمُسْتَنَدُهُ قولُ مجتهدٍ
^{فخرج المقلد العالم} ^{١٢} ^{أي قراءه} ^{١٢}

لاظنه ولا ظنه فأعرف الفرقَ حتى لا تقل مثل من
^{أي ظن المقلد} ^{١٢} ^{أي ظن المجتهد} ^{١٢}

قال كما أن مظنون المجتهد واجب العمل عليه كذا لك
^{بهم الفرق} ^{١٢} ^{أي ظن المجتهد} ^{١٢} ^{بهم الفرق} ^{١٢}

على مقلِّدٍ فهما سَيَّانٌ نعم يلزم أن يكون عبارة عن
^{أي شتان في صديق التعريف} ^{١٢}

عن العلم بوجوب العمل بالأحكام لا العلم بها الآن يقال
^{في دفع الارزام} ^{١٢}

منقول على أن المجتهد يجب عليه العمل بمقتضى ظنه فتصلي العلم بوجوب العمل بواسطة الظن من خواص المجتهد إجماعاً أما المقلد
 فلم يجب عليه العمل بمقتضى ظنه ولا ظن المجتهد بل يجب عليه العمل بقول مجتهد فتصلي العلم بوجوب العمل بواسطة الظن
 ليس من خواص المقلد فوضح الفرق بين المجتهد والمقلد وارتفع الازدواج ^{١٢}

له قوله فهما سَيَّانٌ قال معاصر المص أن مظنون المجتهد واجب العمل عليه كذا لك مظنون المجتهد واجب العمل على
 مقلده فالمجتهد والمقلد شتان في وجوب العمل بالمظنون لا فرق بينهما رده عليه المص بالتقرير السابق بأن المجتهد مجرم بوجوب
 العمل بوجوب ظنه إجماعاً بخلاف المقلد فإنه لا يجزم بوجوب العمل بوجوب ظنه ولا ظن المجتهد بل يجب عليه العمل بموجب قول
 مجتهد ليحزم بوجوب العمل بموجب قول مجتهد نعم لو اكتشف على ولي ظن المجتهد ولم يقل به يجب عليه الانبعاث ^{١٢}

له قوله نعم آه يعني إذا اريد من تعريف الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بالأحكام الشرعية
 يلزم أن يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بالأحكام فلا يكون العلم بالوجوب والمحرم من الفقه وهو كما ترى ^{١٢}
 له قوله الآه هذا جواب اللزوم المذكور حاصل الجواب أن هذا التعريف للفقه رسم فإن العلم بالأحكام الذي هو الفقه
 حقيقة يلزم منه العلم بوجوب العمل بهذا التعريف باللازم رسم وليس هذا بالذاتيات حتى يراد منه الفقه العلم بوجوب العمل
 وفيه ما فيه يعني في هذا الجواب نظر فإن اللازم الذي ذكر في الجواب لازم في الوجود والحق وهو غير محمول والتعريف إنما

إنه رسم فيجوز باللازم وفيه ما فيه ومن ههنا علمت اندفاع
 أي أنه لازم في الوجود والتحقق وهو غير محمول فلا يكون معقلاً ١٢
 أي من ارادة الالابنة بالدين ١٣

ما قيل الفقه من باب الظنون فكيف يكون علماً على أن
 لأن أكثر احكام الفقه ثابتة بالقياس وغير الواحد والاجامات القطعية

العلم حقيقة فيما ليس بتصوراً أيضاً وبعضهم جعل الفقه

عبارة عن العلم بالاحكام القطعية مع مملكة الاستنباط و

يلزم عليه خروج المسائل الثابتة بالدلة الظنية وهي كثيرة

الأتري أن السنة المتواترة قليلة جداً أو التزام ذلك التزام

يجوز باللازم المحولة فلا يكون معقلاً ١٢ له ومن أه اعلم ان القوم لما عرفوا الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية أه
 اعترض على هذا التعريف ان أكثر الاحكام المذكورة في الفقه ثابتة بالقياس والاخبار الاحاد والاجماع المنعولي
 احاداً والكل ظنية فيكون الفقه ظنياً لا علماً فان العلم هو الاعتقاد الجازم اجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله
 من أه اندفع وحاصله ان العلم بوجوب العمل بالاحكام الشرعية الذي هو الفقه علم يقيني ثابت بالاجماع القطعي و
 ان كان ثبوت تلك الكلام ظنياً كذا قيل ١٢ له قوله على أه هذا جواب ثان فعلى معنى علاوة وحاصله ان لفظ العلم
 يطلق على الظن أيضاً كعلم الطب مع كونه ظنياً فان العلم كما انه حقيقة في الاعتقاد الجازم أيضاً حقيقة فيما ليس
 بتصور فيشمل الظن أيضاً فلا بأس باطلاق العلم على الفقه وان كان الفقه من باب الظنون ١٢ -

٣ له قوله ويلزمه أه اعلم ان صدر الشريعة عرفت الفقه انه عبارة عن العلم بالاحكام القطعية مع ملكته
 استنباط الاحكام الظنية واعترض عليه المصنف ان هذا التعريف انما يشمل العلم بالاحكام القطعية التي ظهر نزول
 الوحي بها وانفقد الاجماع عليها فيخرج العلم بالاحكام التي ليست كذلك كالمسائل الثابتة بالدلة الظنية كالقياس
 وخبر الواحد وغير ما فانها ليست بقطعية وهي كثيرة من القطعية وهي كثيرة من القطعيات الا ترى ان السنة المتواترة
 التي تثبت بها الاحكام قطعاً قليلة جداً لما اجاب عنه بعض المحققين ان المسائل القياسية نتيجة الفقهاء والاجتهاد وليست

بلا لزوم وجعل العمل داخل في تحديد هذا العلم كما ذهب
 إلى الفقه ١٢

إليه بعض مشايخنا بعيداً جداً وأما لعمراً فهو علم بقواعد يتوصل
 إليه بمعرفة الأصول المبرورى رحمه الله ١٢
 الفقه علم يشتمل على ١٢

بها إلى استنباط الأحكام الفقهية عن دلائلها قبل حقائق العلوم
 ما عرفت والمزاوي بها ١٢

المدونة مسائلها المخصوصة أو أدراكاتها فالمفهومات الكلية
 كلها أو بعضها بقدر ما يرتب عليها الثانية ١٢

التي تذكر في المقدمات لأجل البصيرة رسوم بناء على أن المركب
 لا بد من ١٢

يكتف من الفقه لكنا لما كانت من ثمرات الفقه غير متفكة عنه ويتفكع بها مثل ما ينتفع بالمسائل التي هي مسائل الفقه
 والمكلفون يفتشون إليها مثل افتقارهم إلى المسائل الفقهية مما قرئت بها ودونت كجمل المصالح لا ينالها من الفقه
 رده المتفقان التزام خروج المسائل الثابتة بالأدلة الظنية عن الفقه التزام بلا لزوم بل الدليل على خلافه ١٢
 له قوله وجعل آه جعل في الإسلام في أصوله أن الفقه هو العلم المذكور مع العمل فأدخل في تحديد الفقه والملازم
 عليه أنه لا يبقى الفقه حنف من العلوم بل مركب من العلم والعمل ولا ينشأ عن الإطلاق على العالم وإن لم يكن عاطلاً
 فقال ما ذهب إليه بعض مشايخنا بعيداً عن الحق جداً ١٢ له قوله ما لبقاه آه لما عرفت أصول الفقه باعتبار الازدواج
 فالان يعرفه باعتبار أنه لقب لعلم مخصوص فعلم أصول الفقه علم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الفقهية
 عن دلائلها فربما يخرج عنه المبادئ كالعربية والسلام قال الفاضل الخريزاني أعلم أن الظاهر من كلام الجمهور أن
 المبحث عنه في هذا العلم قواعد يتوصل بها إلى الفقه فالتوصل لعلم أصول الفقه إلى المسائل الفقهية بالأدلة الأولية
 مختص بالمتقدم فذلك القواعد هي القضايا التي تثبت فيها أحوال الأدلة الأربع أو التوصل بالقواعد إلى المسائل الفقهية
 مطلقاً فليس قوله إلى الفقه لأنه ليس من الأدلة الأربع بل من قول المتقدم والفقه عبارة عن العلم بالأحكام عن
 الأدلة الأربع ١٢ له قوله رسوم آه أعلم أن حقيقة كل علم مسائل المدونة لأنه قد حصلت تلك المسائل أولاً
 ثم وضع اسم العلم بازائها فلا يكون له حقيقة وإما به واد تلك المسائل فعرفته بحسب حده وحقيقة لا تحصل إلا
 بأدراك جميع مسائله وليس العلم بها مقدمة للشرع فيه فإن المقدمة تكون خارجية عن حقيقة العلوم فالمقدمة معرفة

من اجزاء غير محمولة كالعشرة لا جنس له ولا فصل والا
 لزِم تعدد الذات في نظراشرت اليه في السلم فعديلزم
 اتحاد التصور والتصديق حقيقة مع انها نوعان تحقيقا
 فتفكرت في اختلاف في اسماء العلوم فقبل اسماء جنس وهو الظاهر
 من حيث هي بي معنى لها الوحدة الذهنية ١٢ كذا في اسرار الكعبة
 اي ضرورة من العرف ولا ضرورة ١٢

العلم بحسب رسمه فان المفومات الكلية انما تذكر في المقدمات واستدل عليه المصباح ما حمله ان السائل
 وادراكاتها اجزاء خارجية للعلوم المدونة غير محمولة عليها ومجموع هذه الاجزاء حقيقة لتلك العلوم فلو كان لها
 جنس وفصل تكون لها حقيقة اخرى مركبة من الاجزاء المحمولة فيلزم تعدد الحقيقة والذاتيات وهو باطل ولما لم
 تكن لها اجناس وفصول كانت المفومات الكلية التي تذكر في المقدمات في تعريفات العلوم عوارض والتعريف
 بالعوارض رسم فتكون هذه المفومات رسوما لا حدودا ومثل بالعشرة فانها مركبة من الوحدات التي لا تحمل عليها فلا
 يكون لها جنس وفصل والا يكونان ايضا ذاتيان لها يلزم تعدد الذات وهو باطل فالتعريف يكون بالخارج فيكون رعاها
 له وفيه نظر قال المصنف في المنهية حاصل ما ذكر فيه ان الفرق بين الاجزاء المحمولة والغير المحمولة انما هو بالاعتبار
 ولا يمتنع تعدد الاعتبارات لشي واحد بالذات فاللازم تعدد الذات بالاعتبار وهو ليس بحال وقال الفاضل الخيزراني
 ان الاجزاء المحمولة متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فالمسائل المذكورة في العلوم وان لم تكن اجزاء محمولة
 عين اخذ بشرط لاشئ لكنها تصير محمولة حين اخذها لا بشرط شئ فالقول بان المركب من اجزاء غير محمولة لا جنس له
 ولا فصل غير صحيح ١٢ له قوله يلزم آه يعني يلزم على تقدير كون تلك المفومات حدود للعلوم اتحاد التصور
 والتصديق لان الحدين المحدود والمحد علم تصوري والمحدود بهما علم تصديقي ان كانت العلوم عبارة عن ادراكات
 المسائل واما اذا كانت حقائق العلوم نفس المسائل فكانت المسائل متحدة بادراكاتها بناء على اتحاد العلم والعلوم
 وكانت المحدود حينئذ متحدة مع المسائل فتكون المحدود متحدة بادراكات المسائل لان متحدة المتحد مع الشئ متحدة مع المحدود
 علوم تصورية والادراكات للمسائل علوم تصديقية فيلزم اتحاد التصور والتصديق والحال انها نوعان قباستان والعجب
 من المصنف انه لم يتعرض للجواب عن هذا الاشكال ١٢ مع انه تعرض في بعض تصانيفه ١٢ له قوله فتفكر لعلنا اشارة الى

وقيل بل أعلام جنس قلنا يثبت بالضرورة وقيل بل شخصية
 اذ لا يصدق الفقه مثلاً على مسألة مسألة اقول وفيه أنه منقوض
 بالبيت والحل إن المعنى الكلي قد يكون مركباً من أجزاء متفككة

الى جواب هذا لزوم من اتحاد العلم والمعلوم انما هو على كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة المتحدية مع معلومها
 بخلاف الحالة الادراكية فانها غير متحدة مع معلومها والتصور والتصديق قسمان من الحالة دون الصورة فلا اتحاد وقد
 بينت بالتفصيل في حواشي سلم العلوم في قوله اسماء جنس أه اعلم ان العلم ما وضع لشيء معين بحيث لا يشمل تحت ذلك
 الوضع غيره فان كان الموضوع له جزئياً متخففاً فهو علم شخص وان كان الموضوع له كلياً فان كانت الوحدة الذهنية
 معتبرة فيه فهو علم جنس كلفظ اسامة فانه تصور الواضع ما يسميه الاسدي يعني الحيوان المقترن بوضع بصورة في الذهن فلفظ
 اسامة وان لم تعتبر الوحدة الذهنية بل لو خط الموضوع له الطبيعة من حيث هي او الفرد المنتزعة فهو اسم جنس اذا
 عرفت هذه فاعلم انه اختلف في اسماء العلوم والمعتبر عند المحققين انها اسماء جنس واختاره اكثر المحققين لان اسماء العلوم
 موضوعات لمجموع المسائل المعتمدة بما صادقة على ما في اذهان خيرة من الناس وربما يزيد وينقص واسم الجنس عند قوم لبعض
 الكلي من غير اعتبار حصوه في الذهن وقيل انها اعلام جنس فان الوحدة الذهنية في مستيها باعتبارها الفقه مثلاً اذا
 حصده اشخاص كثيرون فما في ذهن كل واحد منهم يكون فعالاً بحالته فلو لم تكن الوحدة معتبرة لم يصدق الفقه على ما في ذهن
 كل واحد من الأشخاص وما احتمال قيام الحال الواحد الشخصي في محال معتدة لم يكن هذا التعيين شخصياً وانما هو تعيين ذهني
 ووحدة ذهنية فهذا الاسماء اعلام جنس وردده المحقق فقال يثبت بالضرورة حاصله ان اعلام الاجناس انما تعتبر بالضرورة للقطعة
 بوجود لوازم المعرفة كاحل التقديري ولا ضرورة هناك وبعد لفظ القرآن متفرقا مع كون اوله والنون زائدين فلا علم هناك لا
 شخصاً ولا جنساً قيل انها اعلام اشخاص فان العقل يحكم بحسب الظاهر بانها موضوعات للتعينات الشخصية اه قوله على مسألة
 يعني ان الفقه مثلاً بمجموع المسائل الفقهية لا يصدق على مسألة فلا يكتفي قطعاً واذا لم يوجد اكثر ثبتت الشخصية في اعلام اشخاص
 وردده المحقق بان هذا الدليل بتأنيده يجرى في البيت من انه لا يصدق على الجذر والاول على السقف من اجزاء البيت كما لا يصدق الفقه
 على مسألة مسألة من اجزاء الفقه فيعني ان يكون البيت علم شخص يعني بهذا الدليل مع ان القول انفقوا على انه ليس بعلم قطعاً
 بل هو من اسماء الاجناس فقدمه ١٢ اه قوله والحل أه حاصله على ما قال بعض الشراح ان الكلي قد يكون نحو الدببة والكنبيين

١
 منقوض

٢
 ثبت

اي النقص التقييل ١٢ فانه مركب من الماء والعسل ١٣

او مختلفة نحو السكجيين فلا

اجزاء ١٢

نحو الاربعة

المركبة من واحداث متفقة ١٢

يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الصَّدَقِ عَلَى الْبَعْضِ الشَّخْصِيَّةِ وَمَوْضُوعَةِ الْإِدْلَةِ

الاربعة اجمالاً وهي مُشْتَرَكَةٌ فِي الْإِصْطِلَاقِ إِلَى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَمَا قِيلَ

إِنَّ الْبَحْثَ عَنْ حُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ لَيْسَ مِنَ الْأُصُولِ بَلْ مِنْ

ي معنى كون الشيء حجة ١٣

الْفَقْهِ إِذَا الْمَعْنَى أَنََّّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِمُقْتَضَاهُ فَفِيهِ أَنَّ هَذَا فَرْعٌ

لا عين ١٣
اي وجوب العمل

لا يصدقان على واحد من اجزائهما فلا منافاة بين الكلية وعدم الصدق على واحد من الاجزاء الشخصية نعم يصدق المعنى الكلي الذي ركب من اجزاء بالكل في الحقيقة والاسم على واحد من اجزائه كالماء فانه يصدق على واحد من اجزائه ايضا فيقال له ايضا ماء وبالمجمل فالمقصود نفي اللزوم لانفي الصدق مطلقاً ومقتضى عدم اللزوم ان مناط الكلية الصدق على الافراد والصدق على الاجزاء اقول يفهم من كلام القائل للزوم بين عدم الصدق على واحد من الاجزاء الشخصية فذلك المصنف بان بعض الكليات سواء كانت اجزاء متفقة في نفسها كالاربعة او مختلفة كالسكجيين ايضا لا يصدق على كل واحد منها فكيف يلزم بعدم الصدق الشخصية والا يلزم ان يكون الكلي شخصاً وهو باطل ١٢

له قوله وموضوعه آه اعلم ان موضوع كل بحث في ذلك العلم عن عوارض الذاتية كالكلية لعلم الخوف فانه يبحث فيه عن احوالها من حيث الاعراب والبناء وموضوع علم اصول الفقه على المختار الادلة والاحكام من حيث انها ثابتة بالادلة واختار المقرر انه الادلة الاربعة اجمالاً وبهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الاصولي يبحث عن العوارض الذاتية لا قسامها اجمالاً وعموماً مثلاً خاص الكتاب والسنة والاجماع حكمه كذا وعامه كذا وعلى هذا القياس اما التفصيل فمخصوص آية آية فهو في علم التفسير وبخصوص حديث حديث في علم الحديث وتفصيل الاجماع بخصوصيات في علم السير وتفصيل القياس بخصوصيات مسائله في علم الفقه ولهذا قال اجمالاً لان التفصيل بيانه في علوم اخرى ولما كان موضوعه الادلة الاربعة وهي متعددة وتعدد الموضوع يدل على تعدد العلم فقال وبهي مشتركة الخ فلاجل هذا الاشتراك لم يتعدد علم الاصول بتعدد الموضوع لان الاشارة الكثيرة انما تكون بموضوعه علم واحد بشرط توافقهما في امر مشترك تشترك تلك الاشياء فيه فهذا الاعتبار صحيح كون الادلة الاربعة موضوعاً له

المجته على أن جواز العمل أيضا من ثمراتها ومن قال إن المجته

ليست بمسئلة أصلا لأنها ضرورة دينية فقد بعد لأنه ^{في شيء من العلوم} ^{المنفعة فيها} ^{بمعنى أنه لا يحتاج الى دليل في الدين}
 إن سلمنا أن لا نسلم لما بل الحق أنه من الكلام لمجته الكتاب ^{أي تكون المجته}

له قوله وما قيل آه اعلم أن هذه المجته التي هي حثية الاتصال اختلقت فيها الاعلام قال صاحب التحرير إنها من
 الفقه لأن موضوع مسئلة حثية الاجماع والقياس فعل المكلف الذي هو موضوع الفقه إذ معنى حثية الاجماع أو الفقه
 أنه يجب العمل بمقتضى كل واحد منها والوجوب حكم من الاحكام الشرعية ورواه المصنف برهين الاول من وجوب
 العمل بمقتضى كل واحد منها ليس عين المجته بل منقوع عليه لازم له وكون احد الملام من الفقه لا يستلزم كون الاخر من
 والثاني بامنه بقوله على أن الخ وحاصله ان الوجوب ليس لازما للمجته بل الجواز ايضا من ثمراتها المنفعة عليها ١٢

له قوله ومن قال آه قال ابن الهمام في التحرير ان المجته ليست بمسئلة أصلا لأن الفقه لاس غير من المسئلة
 لا بد أن تكون نظرية تطلب بالبرهان في ذلك العلم والمجته بديهية لأن من عرف معنى الاجماع والقياس وعرف معنى المجته
 لم يستبح في الحكم الى دليل ورد عليه المصنف بقوله فقد بعد وحاصله ان المجته وان لم يستبح الى دليل في زماننا لا بد أن
 ضرورات الدين ولكنها محتاجة الى دليل في الواقع ونفس الامر فنقول القائل لأنها ضرورية وبديهية فسلمنا أو غير مسلم لمكان
 البرهان الا اني ما يكون فيه طلب الدليل تصديق العقد من غير تعرض لعلته ثبوت في نفس الامر والبرهان العلمي ما يكون عليه طلب
 عليه وجود الامر في نفس الامر والواقع ايضا له قوله بل الحق آه يعني كما أن حثية الكتاب والسنة من الكلام لمجته الاجماع
 والقياس ايضا من الكلام ولما كان يرد عليه انه اذا كان حثية الكتاب والسنة والاجماع والقياس من الكلام فلم تقض
 الاصول للبحث في حثيتها ولو على سبيل المبدئية ولم يتعرض لمجته الكتاب والسنة اجاب عنه المقص ان حثية الكتاب والسنة
 لا اختلاف فيه لاحد المجته الكتاب والسنة كثر فيها الشعب من الفرق الفاتة فلقد دفع ذلك الشعب وجب التعرض
 للبحث في حثيتها فذهب الى قول ان مسئلة حثية الاجماع ليس مطلقا من الكلام بل هي مشتركة بين الكلام واصول الفقه
 لأنها من حيث انها تتعلق بها استنباط الاحكام مسئلة اصول الفقه ومن حيث تتعلق بها اثبات العقائد الدينية
 مسئلة الكلام ١٢

أي كون الاجماع والقياس^{١٢}

أي كون الحجية^{١٣}

عن الحق^{١٤}

والسنة لكن تعرض الاصولي لحجيتها فقط لانها اكثر فيهما

الشغب واما حجيتها فمتفق عليه عند الامة وفي موضوعية

الاحكام اختلاف والحق لا وانما الغرض التصوير والتنويع^{١٥}
^{بيان معنى الحكم} ^{أي لا يكون الاحكام من الموضوع} ^{بيان انواع الحكم}

لَيُثَبَّتْ انواعها لانواع الادلة وما من علم الا واذكر فيه^{١٦}

الاشياء استطراداً و تتميماً وترميماً له وفائدة معرفته^{١٧}
^{بمعنى الغاية} ^{سواء المقصود}

الاحكام الشرعية وهي سبب الفوز بالسعادة الابدية^{١٨}

له قول موضوعية آه اعلم انه اختلف في موضوعية الاحكام بعد الاتفاق على موضوعية الادلة فذهب عدد الشرعية
وامثاله من المحققين إلى الموضوعية بالادلة الشرعية والاحكام اذ يبحث فيه عن العوارض الذاتية للادلة الشرعية وهي
اشابها للاحكام وعن العوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها بتلك الادلة قال العلامة التنفاري في ذهب صاحب الاحكام
الى ان موضوع اصول الفقه هو الادلة الاربعة ولا يبحث فيه عن احوال الاحكام بل انما يحتاج الى تصور ما يتمكن من
اثباتها وفيها لكن الصحيح ان موضوع الادلة والاحكام انتهى واختار المعنى ما ذهب اليه صاحب الاحكام وانكر
موضوعية الاحكام لان الغرض من ذكرها في الاصول تصوير الاحكام وتقسيمها المتشعبة اقسام الاحكام لاقسام الادلة
فذكرها في هذا العلم تبعا لا قصداً تتميماً بمعرفة الاحوال وترميماً واصلاحاً للغاية المقصودة قال التنفاري في الخاتمة
ظني انه لا خلاف في المعنى يعني ان الادلة والاحكام موضوع الاصول عندهم اتفاقاً غير ان بعضهم حاول تقبيل الموضوع
وبعضهم حاول التفصيل لان من جعل الموضوع الادلة جعل البحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال
الادلة من حيث الاثبات لتقليد اكثره الموضوع فانه يلحق بوحدة العلم من الواحدة بالجمبات والمجشبات كما جعل البحث
المتعلقة بالادلة من حيث الثبوت من جعل الموضوع الاحكام على ما قال الامام الغزالي في معيار العلوم ان موضوع
اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامر من حاول التوضيح والتفصيل لوانه لم يلفظ

المقالة الأولى في المبادئ الكلامية ومنها المنطقية لأنهم جعلوه

جزء من الكلام وقد فرغنا عنها في السَّلَمِ والإفادات ^{المنطقية} والآن نذكرها ^{فإن من الكلامية ١٢}

طرقاً ضرورياً للنظر وهو ترتيب المعقول لتفصيل الجاهل واجب

لأنه مقدمة الواجب البسيط لا يكون كاسباً لأنه لا يقبل العمل ^{البرهانية شديدة وهي عدة مسائل منها ١٢}

على كلام الامام في هذا المقام قبل اشتغال النسخ اى التلويح للحققة بالكتاب انتهى ١٢ -
 له قوله المقالة الاولى آه بعد الفراغ من ذكر الحمد والموضوع والفائدة شرح في مبادئ علم
 اصول وهي المسماة بالمبادئ الكلامية وكون الكلام من مبادئ الاصول لان علم الاصول موضوعه الاول
 الاربعة الثابتة وجرداً بالكلام لانه يعقيد معرفة الله سبحانه وصفاته بالدلائل ولا شك ان من لم يعرف
 لم يعرف الانبياء ولا القرآن ولا الحديث ولا اصول الفقه وفروعه له قوله ومنها المنطقية
 قال المصنف في النهاية اشارة الى دفع ما في التحريج حيث قال فيه تسمية مباحث النظر بمبادئ كلامية بعيدة لاستواء
 نسبتها الى كل العلوم ووجه الدفع ان المتأخرين جعلوا المنطق جزءاً من الكلام صريحاً بالسيد في المواقف فلا
 استواء انتهى وانما جعلوه جزءاً منه لان المقصود بالذات في الكلام تحصيل اعتقاد الوضائية والصفات والاعمال
 ونحوها باستدلال والاستدلال انما يتم برعاية قواعد المنطق فقصر القواعد المنطقية جزءاً من الكلام ١٢ -
 له قوله النظر آه علم ان الايمان بالله ورسوله اول الواجبات التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فالمسائل الكلامية
 يجب علينا فهمها وانما يتيسر بالنظر فالنظر مقدمة الواجب فهو واجب ايضاً عقلاً اما الذين استغنوا عن النظر
 كالصالحين والتابعين لصفاء عقائدهم وبركة هجته النبي صلى الله عليه وسلم وقرب زماهم فلا يجب عليهم النظر اصلاً بعد
 ورود الشرع اما قبله فواجب ايضاً لان حسن الاشياء وقبحها عندنا وعند المعتزلة عقل فالعقل يا مرن فكل من علم كونه
 قبيحاً فلا يمان بالمنعم الحقيقي واجب ١٢ له قوله البسيط آه اعدام كونه كاسباً فلا يقبل الترتيب والنظر
 وانما أنه لا يكون كتباً فلا كاسباً بسيطاً او مركباً والاول ظاهر البطلان والثاني اما ان يكون ذاتياً او عرضياً او مركباً والدليل
 باطل والام يمكن البسيط بسيطاً او مركباً والثاني لا يفيد علم الحقيقة وهو المطلوب والثالث لا يفيد الكنه لان المركب من الذات
 الداخلي والعرضي الخارج وهو غير مفيد لکنه وهو المطلوب فان قيل كون البسيط غير كاسب ممنوع فان الفصل
 بسيط وكذا الخاصه وعدمها مع انها كاسبان فيقال الانسان ناطق والانسان ضاحك فلنا لاسلم ان البسيط كاسباً ذكرت

ولا مكتسباً لان العارض لا يفيد الكنه الماهية المطلقة موجودة والّا
 لكان لكل قطرة من الماء حقيقة على حدة وقد تقدر تماثل
 الجواهر وفيه ما فيه اقول على طور الحكمة لانه لو كان الجزء حقاً

من المثال انما هو معرف لا كاسب وكلم من فرق بين المعرف والكاسب فان مدار الكاسب على افادة المكتسب مع الترتيب
 ومدار المعرف على الافادة مطلقاً ونفى الاخص عن الشئ لا يستلزم نفى الاعم عنه فيجوز ان يكون البسيط غير كاسب فيكون معرفة
 له قوله ولا مكتسباً آه لان البسيط مع كونه بسيطاً لا يكون له ذاتي فلا يكون كاسبه الاعرضي وهو لا يفيد الكنه ١٢
 آه قوله الماهية المطلقة آه ذهب المحققون الى وجود الماهية المطلقة في الخارج لم يوجد فيه امر مشترك
 فلم تكن فيه الا الشخصات وهي متباينة بذواتها ليس في الخارج الا الحقائق المتباينة فبطل كون الجواهر متماثلة بالحقيقة
 مشتركة في حقيقة واحدة في الخارج فعلى هذا كان كل قطرة من الماء حقيقة عليحدة غير مشتركة في حقيقة واحدة وقد
 ثبت تماثل الجواهر في الخارج كذا قيل آه قوله فيه ما فيه قال المصنف في النهاية في اشارة الى انه يجوز ان يكون معنى
 التماثل عند النافين هو الاشتراك في اخص وصف من الاوصاف اللازمة المنتزعة لا الاتحاد في الحقيقة المتحصلة
 ولو سلم فيجوز ان يكون القول بالتماثل متفرعاً على القول بوجود الماهية المطلقة فاشباهة به يكون مدعياً ١٢ -

آه قوله على طور الحكمة آه اعلم ان هذا الاستدلال مبني على طور الحكمة وقمته اولاً لا يوضح البيان
 الشكل العروسي كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وتر زاوية القائمة مساوياً لمربع ضلعيها الشكل الحماري كل
 مثلث يكون مجموع ضلعيه اكثر من الثالث فنقول ان احد ضلعي القائمة اذ كان اثنين والاخر اثنين كان مجموعهما
 ثلاثة لا يشتراك الجزء الواحد فيها فيلزم ان يكون الوتر اقل من ثلاثة بشكل الحماري وباستعانة العروس بالبيان
 يكون اكثر من اثنين فالجواب ان الوتر لا يكون ثلاثاً بالحماري ولا اثنين بالعروس بل بينهما فبطل الجزء فثبت الاتصال
 فلم الاتحاد حقيقة لان المتباينين يتماسان لا يتصلان واذا ثبت الاتصال وجدت الماهية المطلقة وثبت
 تماثل الجواهر وهو المطلوب ١٢ -

فليكن قائمة كل ضلع منها جزءاً أن فالوتر لا يكون ثلاثة بالمحاري
^{التي توجد في الخارج وتتركب الجسم منه ١٢}

ولا اثنين بالعروض بل بينهما فبطل الجزء فثبت الاتصال
^{يكون الوتر} ^{أي بين ثلاثة واثنين ١١}

فلزم الاتحاد حقيقة لأن المتباينين لا يتصلان بل يتماثلان
^{المتصلة من حيث الحقيقة التوحيدي ١٢}

كما قال ابن سينا فافهم أن هذا السائر عزيز المصروف ما
^{في الأجزاء ١٢} ^{حقيقة كالغمام ١٢}

منع الواجب من الخروج والخارج من الولوج فيجب الطرد

له قوله فيجب الطرد أه الطرد هو كل ما صدق عليه المحدود والعكس هو كل ما صدق عليه
المحدود صدق عليه الحد فلا طرد لغير الحد مانعاً عن دخول غير المحدود فيه فنصار حاصل الطرد حكماً كلياً بالمحدود على الحد
والعكس حكماً كلياً بالحد على المحدود والبعض فسر العكس بأنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود أي كلما لم يصدق عليه المحدود
يصدق عليه المحدود فنصار العكس حكماً كلياً بالحد على المحدود على ما ليس بجهد والحاصل واحد وهو أن يكون الحد جامعاً لأفراد
المحدود كلها إذا عرفت هذا فاعلم أن المعرفة ما يمنع أفراد المعرفة بالفتح من الخروج والخارج من الدخول فيجب
المانعية والجامعية ولما كان التعريف تعبيراً محضاً لا حكم فيه لا يتوجه عليه شيء من المنوع الثلاثة فإن المناظرة إنما
تتعلق في الأحكام فتقولك لا نسلم أن الإنسان حيوان ناطق بمنزلة قولك للكاتب لا نسلم كما أنك فجميع الأيرادات على التعريف
وعادى يكسبها وإبها المنع فان قيل انه اذا لم يكن في التعريف حكم أصلاً ولا يتوجه عليه المنوع فلا يصح المنع على كون التعريف
مجرداً أو منعكسا وكونه حذواً لغير ذلك مع أنهم يجوزون منع هذا الأحكام فالجواب أن التعريف وإن لم يكن حكماً مراً
لكن فيه أحكام ضمنية يفهم منه من جهة أن من يأتي بالتعريف فقد يقصد التعريف الكامل منه بحيث يحصل تميز المعرفة عن
غيره تميزاً تاماً كالأحكام ذاتية بحيث يدخل فيه جميع أفرادها ويخرج منه غير ما فكانه يدعى أن هذا التعريف حد تام جامع مانع
فعلى التعريف يوجد أحكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمفوضية والاطراد والانكاس إلى غير ذلك مثل دعوى الادضية
وغيرها فبما منع تلك الأحكام الضمنية المفوضة من التعريف لا يمنع التعريف نفسه لأنه ليس فيه حكم أصلاً لئلا يتوجه المنع
إذا لم يمنع الدليل على حكم فيقال لا نسلم أن الحيوان الناطق يكون حذواً للإنسان وكذا لا يتوجه النقص ببيان الاختلال

① مساوي ① در ایستاد بجزن کا حقیقی ایستاد بجزن

① مساوي ① در ایستاد بجزن کا حقیقی ایستاد بجزن

② لفظی ما بعد ایستاد بجزن کا حقیقی ایستاد بجزن

والعکس وجميع الايزادات على التعريف دعاوي ويكفي في جوابها

المنع وهو حقيقي ان كان بالذاتيات ورسماً ان كان باللازم و

لفظي بلفظ اظهر مرادف وقد اجيز بالاعتراف والذاتي ما فهمه

في فهم الذات وقيل ما يعلل وينقص بالامكان اذ لا إمكان

بالغير وأورد تعريف الماهية بنفسها وأجزائها تحصيل الأصل

والمعارضة بتعريف آخر الا على الحد الحقيقي فان التعاند انما يتحقق فيه اذ لا يكون لشئ واحد حقيقتان لانه من المتبعات
كذا قال الفضل ملازمين رحمه الله تعالى ١٢ له قوله باللازم آه اعلم ان التعريف اما حقيقي يقصد به التصور
ابتداء واول مرة ففيه تحصيل صورة غير حاصلة واما لفظي يحصل به التصور ثانيا فيفيد احصاء المعنى في المدركة
والتفاتها اليه ثانياً واما رسمي ان كان باللازم الخارج فهذا الاقسام الثلاثة للتعريف اقسام اولية عند الاصوليين
فاللفظي تجري في الحقيقي والرسمي اذ اطر عليها الذبول والمراد بالتزاد مطلق المساواة اي ما يفهم من احديهما
يفهم من الاخر ولو مع تغير اعتباري فهو رسم من التزاد الاصطلاحي اذ هو عبارة عن دلالة اللفظين على معنى واحد
من غير تغير في معنيهما فلا تزداد بين الحد والمحدود وكذا بين المفرد والمركب لتغاثر معنيهما وعليه الجمهور لان معنى المفرد
اجمالي ومعنى المركب تفصيلي وكذا في الحد والمحدود اجمالاً وتفصيلاً وبينهما تناف وتغاثر معنيهما وعليه الجمهور لان معنى المفرد
تحقق بينهما اذ مناطه على اتحاد المعنى وهو متحقق بهما لا على اتحاد تمام المعنى ١٣ له قوله والذاتي آه يعني اذا
فهم الذات يفهم الذاتي وقال ابن الحاجب ان الذاتي لا يكون بثبوت الذات لعلته ورده المصنف بانه منقوض
بالامكان الخاص فان الامكان يصدق عليه انه ثابت للكن من غير علة مع انه عرضي بلا شبهة ١٤ له قوله وأورد آه
حاصله ان التعريف لا يكتب شياء بل يتحصيل الحاصل لان التعريف اما بنفس الماهية او باجزائها فذلك يحصل بالاصل
لانه لما كان عرف نفس الماهية او اجزاء ما قبل التعريف فالتعريف لم يكتب شي وان كان بالعوارض وبشيء خارجة تفصل
بها الماهية فاطل ايضاً والجواب بان الحاصل بالتعريف تصوير تفصيل للعرف بالفتح وذلك انما يختار ان التعريف الى تصوير

المحدود الثاني ^{المحدود هو الامام الرازي رحمه الله}
 والعوارض خارجة فلا يتحصل بها الحقيقة والجواب ان التصورات
 المتعلقة بالاجزاء تفصيلا ^{كصور الحيوان الناطق} اذا ثبتت وقيدت ^{باعتبار اشق الثاني} فهذا المجموع هو
 الحد الموصل الى الصورة الواحدة ^{بجميع اجزاء الحد اقسام} المتعلقة بصميم الاجزاء
 اجمالا وهو المحدود فهناك تحصيل امر لم يكن حاصلًا فقد برئت
 الدليل ما يمكن التوصل بصميم النظر فيه الى مطلوب خبري ^{من يزم تحصيل الماهل}

وكانت بلا تركيب مثلاً فنحن نؤمن الانسان ثم فصله ثم ركبنا الجنس بالفصل فالجمع هو الحد الموصل الى المحدود بصورة
 واحدة انية ولم يكن حاصلًا قبل ذلك بهذا الترتيب فالفرق بالاجمال والتفصيل لكن ليس معناه اننا كنا نعرف تفصيل
 هذا المجله بعينه اعني اذا عرفنا الانسان بالحد بانه حيوان ناطق فكنا نعلمنا ناطقاً وعرفنا حيواناً طاعاً ان كل واحد من
 الماهية لانها اجزاء الانسان بل لما ركبنا الجنس بالفصل الا غير حصل لنا فالتعريف مفيد وبعينه المصنف في علم العلوم
 باقم تفصيل بما لا مزيد عليه ^{له} قوله فتدبر فيه اشارة الى ان ما ذهب الامام به وبدايته التصورات باسمها
 لان الاشراقية قالوا لا تختص الحقيقة الا بالكشف وهو معنى البداية فاختار لبدايته التصورات طريقة الاشراقية
 وقال بعض الناس ان المقصود في التعريف قد يكون كنه المعرفة بالفتح وقد قصد به تعريف الحقيقة بحيث نأخذ بها
 والثاني يحصل بالتعريف بالعوارض ايضا فلا يلزم ابطال التعريف الرسمي للحقيقة مطلقاً انتهى اقول لا يخفى عليك ان
 سياق الايراد والجواب يقتضي ان المراد كنه المعرفة حيث قال الامام والعوارض خارجة فلا يتحصل بها الحقيقة واختار
 المصنف في الجواب الاجمال والتفصيل وظنى ان ايراد الامام حتى لان التمهيد الحقيقي عسير فان الجنس مشبه بالعرض
 العام والخاصة بالفصل ولا تقطع ان ما حصل لنا من الامور التي تشابه بها تلك الاشياء كنه لها فطرق حصولها
 الكشف القائل به الاشراقية وهو المعنى بعزرة التصورات ^{له} قوله الدليل آه الدليل لغة الموصل بنفسه والذكر
 لما فيه ارشاد وما فيه ارشاد كما في التحرير وفي الاحكام اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناظر الدليل وفي
 المقرر به تعبير الموصل بنفسه وفي اصطلاح اهل الاحكام ما يمكن التوصل بصميم النظر فيه الى مطلوب خبري ولما لم يكن الدليل

فانه دليل على اثبات الصانع^{١٢} والى دليل^{١٣} على ان الانتاج مبني
 كالعالم وقد يخص بالقطعي ويسمى الظني اماراة^{١٤} والانتاج مبني

على التثليث اذ لا بد من واسطة فوجبت المقدمتان ومن ههنا
 قال المنطقي هو قولان يكون عنه قول آخر وهو يتناول الاستقراء^{١٥}
^{اي الصغرى والكبرى والواسطة ١٢} وهو النقيض^{١٦} من اجل وجوب المقدمتين في الانتاج

وغير ان الصناعات الخمس^{١٧} والتمثيل وقد يقال يستلزم لذاته قولاً آخر فيختص بالقياس له خمس^{١٨}
 صور قريبة الاولى ان يعلم حكم لكل افراد شيء ثم يعلم ثبوته^{١٩}
^{وهو الاوسط ١٧} ^{اي الصورة الاولى ١٨} ^{اي الاوسط ١٩}

الفاسد عند الاسولين وليلما بخلاف اهل الميزان فقال الصحيح النظر واخر بقوله الى المطلوب خبري ان الدليل الموصل
 الى علم تصوري فان العلم التصوري ليس بمطلوب علم خبري^{٢٠} بل قوله واسطة آه اعلم ان الذي استخرج من المطلوب
 لا بد له ان يكون شتملاً على طرفي المطلوب ضرورية ان الاشياء متباعدة لا يلزم منها شيء والظاهر ان الطرفين غير كاف فلا
 بد من ثالث له ربط بهما وهو المراد بالواسطة فوجوده في استخراج المطلوب ضروري فلمزم الامور الثلاثة هي المقدمتان^{٢١}
 بله قوله يتناول آه اعلم ان قول المنطقي ان الدليل هو قولان يكون عنه قول آخر يشمل الاستقراء وهو الحكم
 على كل لوجوده في اكثر جزئياته كقولنا كل الحيوان يحرك فكذلك الاسفل عند المضغ والتمثيل وهو اثبات حكم في جزئي وجه
 في جزئي آخر لعنى مشترك بينهما كقولهم العالم مؤلف فهو حادث كالبيت وبرهان المؤلف من مقدمات يقينية
 والجهل المركب من مقدمات مشهورة او مسئلة لا لزوم الخصم والمطالبة المؤلف من قضايا ظنية مقبولة لو غير
 لاقتناع من هو قاصر عن درك ابرهان والشعري المركب من قضايا مخيلة لا فائدة البسط او القبض والمقاطعة المركبة
 من قضايا مثبتة بالمشهورات او بالاوليات لتقوم التعريف للاقسام المذكورة لان حصول القول الاخر من القولين
 اعم من ان يكون بطريق اللزوم او لا والتعريف بان يستلزم لذاته قولاً آخر لا يتناول الاستقراء والتمثيل ولا
 غيره لعدم الانتاج فيما لذاته فيختص الدليل بالقياس^{٢٢} بله قوله وله خمس آه يعني للقياس خمس صور قريبة
 من الانتاج عند العقل اما الشكل الرابع والقياس انشراطي الاقتراني فيجدة ولذا لم يتعرض لما المصنف^{٢٣}

بله قوله الاولى آه شروع في تفصيل الصور تفصيل الصور القريبة الانتاج فالاولي منها انه يعلم ان ثبت
 المحمول لكل افراد الموضوع او يسلب عنه كالحیوان للانسان او الحجر عن الانسان فيحصل الكبرى ثم يعلم ثبوت ذلك
 الموضوع وحكم افراده للشئ الاخر كالكاتب مثلاً لجميع افراده او لبعضه كما يقال كل كاتب انسان او لبعض الجسم انسان

لِلْأَخْرَجِ كَلًّا أَوْ بَعْضًا فَيَلْزَمُ ثُبُوتُ ذَلِكَ الْحُكْمِ لِأَخْرَجِ كَذَا ذَلِكَ
أي صدق ذلك الحكم العام من الإيجاب والسلب ١٢

بِالضَّرُورَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِيْجَابِ الصُّغْرَى وَكُلِّيَّةِ الْكُبْرَى وَمَا فِي

التَّحْرِيرِ إِلَّا فِي مَسَاوَاةٍ طَرَفِي الْكُبْرَى فَلَيْسَ بِشَيْءٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِدَاوُدَ
صورة ١٢ أي هذا الانتاج ١٢

وَأَوْدَ أَلَيْسَ بِ وَكُلِّ مَا لَيْسَ بِ جَ وَالْجَوَابُ أَنَّ السَّلْبَ مِنْ حَيْثُ

من حيث هو سلب ١٢

ينج آج ١٢

على شرط إيجاب الصغرى ١٢

فَيَحْصِلُ الصُّغْرَى فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الصُّغْرَى مُوجِبَةً وَالْكُبْرَى كُلِّيَّةً فَيُثَبِّتُ فُلْمُ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ بِيَدِي الْإِنْتِاجِ فَيَلْزَمُ
 مِنْ بَدَانِ الْعِلْمَيْنِ ثُبُوتُ ذَلِكَ الْحُكْمِ الثَّابِتُ لِكُلِّ الْأَفْرَادِ إِيْجَابًا أَوْ سَلْبًا كَذَا ذَلِكَ أَيْ كَلًّا أَوْ بَعْضًا بِالضَّرُورَةِ كَمَا قُلْتُ
 كُلَّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ أَوْ لَا شَيْءٌ مِنَ الْإِنْسَانِ يَجْرِي كِبَرِي الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَقُلْتُ كُلَّ كَاتِبٍ إِنْسَانٌ أَوْ بَعْضُ الْجِسْمِ إِنْسَانٌ هِيَ
 صُغْرَاهُ فَيَنْجُ مِنْهُ كُلَّ كَاتِبٍ حَيَوَانٌ أَوْ بَعْضُ الْجِسْمِ حَيَوَانٌ أَوْ لَا شَيْءٌ مِنَ الْكَاتِبِ يَجْرِي أَوْ بَعْضُ الْجِسْمِ لَيْسَ يَجْرِي ١٢

سَلَمُ قَوْلِهِ وَمَا فِي التَّحْرِيرِ آه قَالَ ابْنُ الْعَامِ فِي تَحْرِيرِ إِنْ إِيْجَابِ الصُّغْرَى فِي الصُّورَةِ الْأَوَّلَةِ عِنْدَ مَسَاوَاةٍ
 طَرَفِي الْكُبْرَى لَيْسَ بِضَرُورِيٍّ لِلْإِنْتِاجِ لِأَنَّ الصُّغْرَى لَوْ كَانَتْ سَالِبَةً أَيْضًا عِنْدَ الْمَسَاوَاةِ يَنْجُ الْقِيَاسُ فَإِنْ سَلِبَ أَحَدُ
 الْمَتَادِيْمِ يَسْتَلْزِمُ سَلْبَ الْآخَرِ فَلَسَلْبُ الْأَوْسَطِ الْمَسَاوِي الْأَكْبَرَ مِنَ الْأَصْغَرِ يَسْتَلْزِمُ سَلْبَ الْأَكْبَرَ مِنَ الْأَصْغَرِ تَحْتَ لَا شَيْءٍ مِنَ
 الْإِنْسَانِ بَعْضُ وَكُلِّ فَرَسٍ صَاهِلٌ يَلْزَمُ مِنْهُ لَا شَيْءٌ مِنَ الْإِنْسَانِ صَاهِلٌ وَرَدَّ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بَأَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ لِأَنَّ الْقِيَاسَ
 هُوَ قَوْلُ مَثَلٍ مِنْ قَضَايَا يَلْزَمُ عَنْهَا لَدَاوُدَ قَوْلُ آخَرٍ أَيْ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ مَقْدَمَاتٍ أُخْرَى وَهَذَا الْإِنْتِاجُ لَيْسَ لِدَاوُدَ
 عَلَى بَرَأَسَةِ مَقْدَمَةٍ اجْتِنَابِيَّةٍ وَهِيَ قَوْلُنَا سَلْبُ أَحَدِ الْمَتَادِيْمِ يَسْتَلْزِمُ سَلْبَ الْآخَرِ فَالْتَقْيِدُ بِهَذَا الْقَيْدِ حَلْمٌ عِنْدَ الْكُلِّ
 لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ وَالْحَقُّ عِنْدِي أَنَّ الْمَخَالَفَةَ لِقَطْعِيَّةٍ وَاصْطِلَاحِيَّةٍ لِأَنَّ أَهْلَ الْمِيزَانِ أَخَذُوا فِي تَعْرِيفِ
 الْقِيَاسِ قَيْدَ لِدَاوُدَ فَشَرَطُوا إِيْجَابَ الصُّغْرَى وَقَالَ صَاحِبُ التَّحْرِيرِ لِحَاجَةٍ إِلَى زِيَادَةِ هَذَا الْقَيْدِ لِاعْمِيَّةِ الدَّلِيلِ وَهُوَ
 مُسْتَلْزِمٌ لِنَفْسِهِ وَهَذَا هُوَ مُسْتَلْزِمٌ بِرَأْسَةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ قَسْمٍ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى الْأَعْمِ وَحِجَّ لِحَاجَةٍ إِلَى قَيْدِ الْإِيْجَابِ عَلَى
 السَّالِبَةِ الصُّغْرَى وَمَسَاوَاةٍ طَرَفِي الْكُبْرَى يَنْجُ السَّالِبَةَ أَيْضًا قَوْلُ أَنَّ اِعْمِيَّةَ الدَّلِيلِ لِقِتَاوُلِ الْإِسْتِقْرَاءِ وَالتَّمْثِيلِ وَغَيْرِهَا
 أَيْضًا كَمَا عَرَفْتُ فِيمَا قَبْلُ وَالشَّكْلِ الْأَوَّلِ قَسْمٍ مِنَ الْقِيَاسِ وَلَا اِعْمِيَّةَ فِيهِ فَلَمَّا قَيْدَ الْقِيَاسِ لِدَاوُدَ لِقَيْدِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ
 الَّذِي هُوَ قَسْمٌ مِنْهُ أَنَّ الْقَيْدَ بِهَذَا الْقَيْدِ أَيْضًا وَلَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَ الْكُلِّ فَلَا يَنْجُ بِمَقْدَمَةٍ اجْتِنَابِيَّةٍ فَالْتَنَزَعُ لَيْسَ لِفُلْمِ ١٢ سَلَمُ قَوْلِهِ وَأَوْدَ

هو هو رفع محض وعقد الوضع في الكبرى لا يخلو عن ملاحظة

أي العقد المثل لكل وصف عنوان الموضوع ذاته ١٢ أي الكبرى في القياس المعروض

ثبوت فإن لاحظته في الصغرى فلا سلب بل إيجاب سلب

أي ثبوت شيء شيء ١٢ أي ملاحظة الثبوت ١٢ في الصغرى ١٢ فتكون الصغرى موجبة سلباً المحل صالحة

والأفلا اندراج والثانية أن يعلم حكم لكل أفراد شيء ومقابل

بالاوسط إيجاباً أو سلباً ١٢ الصورة ١٢ وهو أنه كبر ١٢ أي مقابل الأعداد بل هو

للاخرى كله أو بعضه فيعلم سلب ذلك الشيء عن الآخر

دبر الصغر ١٢ فصلت الصغرى ١٢ المعلوم حكم كل أفراد ١٢ الذي يعلم مقابل هذا الحكم ١٢

كذلك بتأمل وما في المختصر أن لا انتاج إلا بالاول فادعاء

أي كلاً أو بعضاً ١٢ لأن الصور الباقية ترتب بالمثل الأول ١٢

لأن اللزوم لا لمقدمة اجنبية يجوز أن يكون مع متعدّد

لزم النتيجة ١٢

تقرير الايراد انه لا دخل لاشتراط الايجاب في الشكل الاول في الانتاج بل كلما تكررت النسبة السلبية اتجعت نتيجة كما في قولنا
اليس ب وكل ما ليس ب ج مثلاً الخ لا ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس محسوس فينتج نتيجة صحيحة مع ان الصغرى سالبة وتقرير
المجواب ان السلب رفع محض فقلنا ان عقد الوضع في الكبرى في هذا المثال لا يخلو عن ملاحظة الثبوت بان يقال معنى كل ما ليس ب

يصدق عليه ليس ب فان لاحظت هذا الثبوت في الصغرى أيضاً فلا سلب بل إيجاب سلب فتكون الصغرى موجبة سالبة لا سالبة بسيطة
وان لم تلاحظ ذلك الثبوت في الصغرى فلا اندراج للاصغر تحت الاوسط وما صله انه ليس الانتاج في صورة تكرار النسبة السلبية للسلب
بما هو سلب بل انما هو ملاحظة ثبوت ذلك السلب للاصغر والحكم في الكبرى انما هو ما ثبت له الاوسط فالحكم لا يلاحظ ثبوت السلب
للاصغر ولم يثقلب السالبة موجبة لم يندرج الاصغر تحت الاوسط ولم يحصل الانتاج ١٢ -

له قوله ان يعلم آه هذا هو الشكل الثاني من الجنس المذكورة وهو ان يعلم حكم بالاوسط إيجاباً أو سلباً لكل أفراد الأكبر فتصل
الكبرى ومقابل ذلك الحكم الموجب او السالب لكل أفراد الاصغر او بعضه فتصل الصغرى فيعلم سلب ذلك الشيء المعلوم حكم أفراد
عن الشيء الآخر الذي يعلم مقابل هذا الحكم له كلاً أو بعضاً بتأمل فانتاجه يدعي خفي فالشكل ان في شرط اختلاف المقدتين ريجاباً أو سلباً

عنه اعلم ان مفهوم القضية يرجع الى عقدين عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف وعقد المحل وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف
المحمل والاول تركيب تقليدي والثاني تركيب خبري فما صدق عليه ج مثلاً في كل ج ب شيء ذات الموضوع ومفهوم ج شيء وصف للموضوع
وهو عنوان ١٢ -

والدوران مع الاول لا ينافيه والثالثة ان يعلم ثبوت امرين لثالث
 من اشكال الاول وغيره ولا يتحقق بالاول
 الصيغة ١٢
 اي انتاج الاشكال الباقية
 اي الاصغر والاكبر
 اي في الاوسط

واحدهما كلي فيعلم التقاؤهما فيه او ثبوت امر له مع عدم ثبوت
 اي امر ثبوت الامرين
 اي اجتماع الامرين الثابتين
 اي في الاوسط
 اي علم خبر ثامن

الاخر له كذا لك فيعلم عدم التقاؤهما فيه فلا يكون اللازم الا
 الامر الاخر
 اي في الاوسط
 اي يكون احدهما كلي
 اي الامرين
 اي في الاوسط
 من هذه الصيغة

جنائيا موجبا او سالبا والرابعة ان يثبت الملازمة بين امرين
 على الطريق الاول
 على الطريق الثاني
 الصيغة

فينتج عنه وضع المقدم وضع التالي والا فلا لزوم ولا عكس لجواز
 تحقق المقدم
 اي ان لم ينتج بهذا اللزوم منها
 اي لا ينتج مع التالي وضع المقدم
 تحقق التالي

مع كمية الكبرى فينتج الكليتان سالبتي كليتيه والمختلفان كما سالبتي جزئية فاقال ابن الحاجب في المختصر ان انتاج الابا مثل
 الاول لان انتاج الثاني والثالث بالرد الى الشكل الاول فالثاني يرتد اليه يكس الكبرى والثالث يرتد اليه يكس
 الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة او بالرد الى الثاني بكسها فاداء اي فاداء محض من غير دليل لان لزوم
 النتيجة بدون مقدمته اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد من الشكل الاول وغيره ولا يتحقق بالاول وحده فالرد الى
 الاول لا يدل على ان البواتي لا ينتج اصدا بل والتنا على النتيجة خفي وعندنا لا ندنا ولا ضرورة الى التناظر ١٢ -
 له والحدود ان آه هذا فضاء الاداء المحض فان الاشكال البواتي لما كانت ينتج بالاول الى الشكل الاول فهم ان
 المنتج هو الشكل الاول فقال المصنف الدوران لاني انتاج البواتي لان الانتاج لما كان مع متعدد واحد
 لازم للاخر فالردان لا يضر ١٢ له قوله ثبوت امرين آه هذا هو الشكل الثالث من الخمس المذكورة وهو
 ان يعلم ثبوت الاصغر او الاكبر للحد الاوسط وها كلي فيعلم اجتماع ذينك الامرين الثابتين في الثالث فيلزم ثبوت
 الاكبر للاصغر او يعلم ثبوت امر للاوسط مع عدم ثبوت الامر الاخر لثالث ويكون احدهما كلي فيعلم عدم التقاء
 الامرين في الامر الثالث فيلزم سلب عن بعض افراد الاصغر فلا يكون النتيجة في هذا الشكل الاجنبيا موجبا وسالبا
 فالجواب ان في الشكل الثالث شرط ايجاب الصغرى مع كليتيه احدهما فانها لو كانتا جزئيتين يجوز ان يكون
 البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يلزم طاقاة الاكبر مع الاصغر فففي بعض
 الصور ينتج ايجابا جزئيا وفي البعض سلبا جزئيا له قوله ان يثبت آه اي يثبت الملازمة بين المقدم

أَعْيَنَةُ اللَّازِمِ وَالرَّفْعُ بِالْعَكْسِ وَأُورِدَ مِنْهُ اسْتِلْزَامُ الرَّفْعِ الرَّفْعُ
 اى يجوز ان يكون التالى اعم من الموضوع ١٢ اى يعكس الوضع ١٣ على الرفع بالعكس ١٤ اى رفع المقدم ١٥

لِجَوَازِ اسْتِحْصَالِ انْتِفَاءِ اللَّازِمِ فَإِذَا وَقَعَ جَازِعٌ عَدَمُ بَقَاءِ اللَّزُومِ
 اى يجوز ان يكون رفع التالى مستحيلا ١٦ اى فرض هذا المحال ١٧ بين الامرين ١٨

فَلَا يَلْزَمُ انْتِفَاءُ الْمَلْزُومِ أَقُولُ اللَّزُومُ حَقِيقَةٌ اِمْتِنَاعُ الْإِنْفِكَائِ
 على هذا التجويز ١٩ فى الجواب ٢٠

فِي جَمِيعِ الْأَوْقَاتِ وَالتَّقَادِيرِ فَوْقَ الْإِنْفِكَائِ وَهُوَ قَدْ عَدِمَ بَقَاءُ
 لان اللزوم ههنا كى ٢١

والتالى فتحقق المقدم يستلزم تحقق التالى للزوم بينهما معنى متى وجد المقدم وجد التالى كقولنا كلما كانت الشمس
 طالعتنا النهار موجود والنتيج وضع التالى وضع المقدم لجواز ان يكون التالى اعم عن الموضوع كقولنا كلما كان هذا انسان
 كان حيوان ولا يلزم من تحقق الاعم تحقق الاخص ٢٢ -

له قوله والرفع آه فينتج رفع التالى رفع المقدم ولا ينتج رفع المقدم رفع التالى اذ يلزم من رفع اللزوم
 رفع اللزوم ولا يلزم من رفع اللزوم رفع اللازم لانه يجوز ان يكون اللزوم اخص ولا يلزم من رفع الاخص رفع الاعم
 له قوله واورد آه تقرير الايراد انا لا نسلم ان رفع التالى مستلزم رفع المقدم فانه جاز ان يكون انتفاء اللازم
 المستحيل جازع عدم بقاء اللزوم لان المحال يجوز ان يستلزم محالا آخر فلا يلزم انتفاء اللزوم من انتفاء اللازم لان اللازم
 لما لم يبق بينهما على هذا التجويز فلا ملازمة بين المقدم والتالى فارتفع التالى غير مستلزم لرفع المقدم لا يذم عليك
 ان استلزام المحال محالا وان كان جائزا عند العقل بمعنى انه مع قطع النظر عن خصوصية المادة يجوز ان يكون
 كل محال مستلزم لاي محال فرض فالاستلزام امر تجويزي لا جزئي فالمنع فى خيز الخفاء لعدم حصول الجزم وهو المردود
 له قوله اللزوم آه هذا جواب الايراد تقريره ان بناء الايراد على فرض عدم بقاء اللزوم بين المقدم والتالى فقلنا
 ان اللزوم ههنا هو ان التالى غير منفك عن المقدم فى جميع اوقات وجود المقدم وتقديره وفى وقت عدم بقاء
 اللزوم ينفك التالى عن المقدم والمحال انه داخل فى جميع اوقات وجود المقدم فكيف لم يبق اللزوم وينفك التالى فمنع
 الاستلزام فى الحقيقة منع اللزوم بين المقدم والتالى وقد فرض اللزوم بينهما بهت اقول ان الشيخ الرئيس قيد
 التقادير والادعاء فى تفسير الشرطية الكلية بالادعاء الممكنة يمكن اجتماعها مع المقدم فنعنى قولنا كلما كان هذا انسان
 كان حيوانا مثلا لزوم الجوانبية للانسانية على كل حال ووضع يمكن ان يجامع وضع الانسانية من كونه كاتبا وقائما وقائما

اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد
^{اي في جميع تقادير المقدم ١٢}
 فرض ههنا فتدبروا الخامسة ان يعلم المناقاة بينهما اما
^{اللزوم ١٢}
 صدقا فقط او كذبا فقط فيهما فيلزم النتائج بحسبها فتفكر
 مسألة التمنية نفوا آفة النظر العلم مطلقا قائلين بان
^{اي التمني ١٢} ^{بضم السين وفتح الميم ١٢} ^{اليقيني ١٢}

الى غير ذلك فعلى هذا يجوز ان يكون التقدير الذي ينال لزوم التالي ليس يمكن الاجتماع مع المقدم فلا يكون تقدير
 الانفكاك واخلاني جميع التقادير المعبرة فهذا المنع لا يرجع الى منع اللزوم لعل المنع اشارة اليه بقوله فتدبروا علم
 انه لا يخفى في تفسير الشرطية الكلية الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم بل يجب ان يقيد بالممكنات
 في نفسها ايضا لانه مع استحالته في نفس الامر لا يخفى لحصول الجزم فان الجزم انما هو للعقل وهو حاكم في عالم
 الواقع والافاضات المستحيلة ليست كذلك ١٢ له قوله الخامسة آه اي الصورة الخامسة من الصور الخمس
 ان يعلم المناقاة بين الامرين اي المقدم والتالي اما صدقا فقط فتكون القضية مأنفة الجمع او كذبا فأنقاة الخلو او
 في الصدق والكذب معا فاقضية حقيقية فحق مأنفة الجمع اذا صدق احدهما لا يصدق معها الاخرى ويمكن ان يكذبا
 معا فينتج وضع كل رفع الاخر ولا ينتج رفع كل وضع الاخر بجواز ارتقاها معا نحو ما يجوز انسانا او فرسا وفي مأنفة الخلو
 اذا كذب احدهما لم يكذب الاخرى ويمكن ان يصدق معا فينتج رفع كل وضع الاخر ولا ينتج وضع كل رفع الاخر بجواز
 اجتماعهما معا ان يكون هذا الانسانا او لافرسا وفي الحقيقة لا يصدقان معا ولا يكذبان معا فينتج وضع كل رفع الاخر وفي
 كل وضع الاخر نحو زيد اما ان يكون انسانا او فرسا وبما يعتبر في مأنفة الجمع والخلو المناقاة في الصدق والكذب مطلقا
 وبهذا المعنى يكونان العلم من الحقيقية ومنها بالمعنى الاول والى ما ذكرنا من النتائج اشارة اليه المصنف بقوله فيلزم النتائج
 بحسبها فتفكر ١٢ له قوله نفوا آه التمنية بضم السين وفتح الميم قوم من كفار البند مسؤولون الى بلدة سومنات علم
 ان هذه المسئلة معركة الافكار زعم السنية انه لا طريق الى العلم الا بالحس وظن الملاحدة انه لا سبيل الى العلم الا بالرجوع الى
 العالم الذي ياخذ العلم عن الحق سبحانه وهو الامام المعصوم المخفي وذهب الفلاسفة الى ان النظر غير مفيد في الالهييات
 والجمهور على انه يفيد النظر مطلقا والامام الرازي يقول انه قد يفيد العلم قاله في المحصل واستدل السنية ان الجزم المحال

١
لَا عِلْمَ إِلَّا بِالْحَسِّ لِأَنَّ الْجَزْمَ قَدْ يَكُونُ جَهْلًا وَهُوَ مَقْلُ الْعِلْمِ فِيمَا
 ذَا يُعْلَمُ أَنَّ الْحَاصِلَ بَعْدَ لَا عِلْمٌ وَجِبَابٌ بِأَنَّهُ يَتَمَيَّزُ بِالْعَوَاضِ
 فَإِنَّ الْبِدَاةَ تَحْكُمُ عِنْدَ النَّظَرِ الصَّحِيحِ أَنَّهُ عِلْمٌ لِاجْهَلٍ أَقُولُ
 فِيهِ أَنَّ بِمَادَا يُعْلَمُ أَنَّهُ نَظَرٌ صَحِيحٌ فَإِنَّ الْإِحْتِمَالَ قَائِمٌ مِنَ الْمُبَادَى
 إِلَى الْمَقَاطِعِ مَثَلًا مَثَلٌ وَالْحَسُّ لَا يَفِيدُ إِلَّا عِلْمًا جُزْئِيًّا وَهُوَ لَا يَكُونُ
 كَأَسْبَابِ الْحَقِّ مُنْعُ التَّمَاثُلِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا فَتَدَبَّرْ

بعد النظر قد يكون جهلاً وبمثل العلم في اليقين غير أن العلم يقين المطابقة والجهل بعد ما فيها سواء فكيف يعلم أن المقادير بعد النظر
 علم أو جهل وجيباب عنه أن العلم يتميز بالعوارض عن الجهل فإن البداهة تحكم عند النظر الصحيح أن الحاصل بعد
 علم لا جهل ودرء المصنف بأن النظر هو ترتيب المبادى ليفضى إلى تحصيل الجمل فاحتمال الجهل في المبادى قائم
 أيضاً كما في الحاصل بعد قائم فكيف يعلم أن هذا النظر صحيح غير فاسد ولما قيل أن المسنية لا يكون إلا الفائدة بالمبادى
 المحسنة فيجوز أن يحصل العلم بعد تلك المبادى المحسنة فأجاب عنه المصنف أن الحس لا يفيد إلا العلم الجزئى وهو
 لا يكون كاسبا كما عرفت فلا يستغنى به علم قطعاً ١٢ -

له قوله والحس أه قال المصنف في الحاشية بهذا جواب سؤال وهو أن يجوز أن يكون مقاطع العلم علوماً
 حسيته ومقاطع الجهل علوماً عقلية فأجاب بأن العلوم الحسية علوم جزئية لا تكون كاسبة فلا كاسب إلا العلوم عقلية ١٣ -
 له قوله بل الحق أه يعنى لما كان الجواب المذكور منظوراً فيه غير شاف اعرض عنه فقال أن الحق في الجواب أن
 عه قوله لأن الجزم أه أنت تعلم أن هذا منقوض بأحكام الحس فانها ضرورية عندهم ومقبولة مع وقوع الخط فيها كما في شرح
 المواقف أقول يمكن أن يقال نعم أو عيتم أن مجرد النظر مستلزم للعلم بخلاف الحس فإن جزم العقل في المسوسات ليس بمجرد العلم
 بالحس بل لابد مع ذلك من أمور أخرى لوجب الجزم وإن كان لا يعلم ما هى ومتى حصلت لنا وكيف حصلت كما ذكر في جواب القادسي في الحاشية ١٤ -

لغير
 المجمل
 المرتب
 من
 برهان

العلم
 المرتب
 من
 برهان

مسئلة قال الاشعري ان الافادة بالعادة اذ لا مؤثرا الا الله تعالى

اه افادة النظر العلم هو ان يجرى عادة الله تعالى بان يحسن العلم حقيق النظر

للعلم لو اذم وللمجهل لو ازم اخذوا ازم العلم فيها وان اشتركا في نفس اليقين والمجزم كنهما مختار ان يحسب للوازم و
الحراس فالماثلته بينهما ممنوع كما هو مذهب اهل السنة والجماعة ١٢ . مع قوله فتدبر قيل فيه اشارة الى ان
المقصود من التماثل التشابه بحيث لا يتميزان في العلم والمجهل والعلم المحاصل بعد النظر كنه الكف فان المجزم المحصل
بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فلا يتمايزان في اول الامر ١٢ مع قوله لان المجزم آه انت تعلم ان هذا منقوض
باحكام المحس فانها ضرورية عندهم ومقبولة مع وقوع الغلط فيها كذا في مخرج المواضع اول يمكن ان يقال بانتم اذتم
ان مجرد النظر مستلزم للمعلم بخلاف المحس اتفاقا فان جزم العقل في المحسورات ليس بمجرد الاحساس بالحراس بل لابد
مع ذلك من امور اخر لوجب المجزم وان كان لا يعلم ما هي ومتى حصلت لنا وكيف حصلت كما ذكرنا في جواب

القادحين في الحيات ١٢ منه

له قوله الاشعري هو الشيخ ابو الحسن الاشعري رئيس الاشاعرة وكان شافعي المذهب وليس ابتاع الاشعري
مع قوله بالعادة آه اعلم ان المذاهب في كيفية افادة النظر الصحيح العلم المنظور فيه مختلفة الاول هو مذهب
الامام ابي الحسن الاشعري ان حصول العلم حقيق النظر بالعادة بناء على ان جميع الكائنات عند مستند اليه
سبحانه تعالى بلا واسطة وان تعالى قادر مختار تصدق الاشياء عنه بلا وجوب منه ولا عليه علاقة بين الحوادث
المتعاقبة الا بجمري العادة الالهية يخلق بعضها حقيق بعض لا حصولي حقيق مما منه النار الذي بعد شرب الماء
والشبه بعد اكل الطعام وليس للمماسة والشرب والاكل دخل في الاصرار والرسى والشيء بل الكل واقعة بقدرة
واختياره فله ان يخلق الاصرار بلا ممانسة والممانسة بلا احساق شلا واذا تكرر فعل منه يقال انه فعل منه باجراء
العادة واذا لم يتكرر فهو خارق للعادة ولا شك ان العلم حقيق النظر ممكن حادث محتجج الى المؤثر فلا بد ان يستند
اليه سبحانه تعالى ويصدر عنه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائمي متكرر فيكون بالعادة الثاني هو مذهب المعتزلة
انه بالتوليد بناء على انهم اثبتوا لبعض الحوادث مؤثرا غير الله سبحانه تعالى وهو العبد وقالوا الفعل صادر منه اما بالضرورة
او بالتوجيه وهو ان يوجب الفاعل فعلا اخر كحركة اليد او جبت لفاعلهما حركة المفتاح وكلاهما صادران من العبد
بالتأخير الاول بالمباشرة والثاني بالتوجيه ولما كان النظر فعلا صادرا من العبد بالمباشرة يتولد منه فعل آخر وهو
العلم المنظور فيه قالوا ان العلم بالمنظور فيه صادر منه بالتوجيه الثالث هو مذهب الحكماء انه على سبيل الاعداد
بناء على ان المبدء الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم عام الفيض وهو يتوقف على استعداد

بعض مما لا ينكر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية
 يمحور ان يكون العلم بالطلب لا ينظر ولا يكون هذا المردم والوجوب متافا لوجود الاشياء وكلها من مثالي

فلذا الکب یحوز ان یکون ۳

المستغنى واستند على انراثة كسب في ازوم بعض اربابا بعضا ان وجو العوض لازم للغير فلا يتصل به تركه كونى حتى لا يلزم الاختيار فاقضوا بكون الاشياء مملوكا ولا يكون مضمنا براسد

تَوَابِهِ وَمُقَابِلِهِمَا فَعِنْدَا لِالشَّاعِرَةِ شَرْعِيٌّ أَيْ بِجَعْلِهِ فَقَطْ فَمَا
 أَمَرَبِهِ فَهُوَ حَسَنٌ وَمَا كُنْهِ عَنْهُ فَهُوَ قَبِيحٌ وَلَوْ أَنْعَكَسَ الْأَمْرُ
 وَعِنْدَنَا وَعِنْدَ الْمُعْتَزِّلَةِ عَقْلِيٌّ أَيْ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ لَكِنْ
 عِنْدَنَا لَا يَسْتَنْزِمُ حُكْمًا فِي الْعَبْدِ بَلْ يَصِيرُ مُوجِبًا لِإِسْتِحْقَاقِ الْحُكْمِ
 أَيْ عِنْدَ الشَّعْبَةِ ١٢ أَيْ كَلَامُ الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ ١٢
 مِنَ الْحَكِيمِ الَّذِي لَا يُزَجِّحُ الْمَرْجُوحَ فَمَا لَمْ يُحْكَمْ لَيْسَ هُنَاكَ حُكْمٌ وَ
 مِنْ هُنَا اشْتَرَطْنَا بُلُوغَ الدَّعْوَةِ فِي التَّكْلِيفِ بِخِلَافِ الْمُعْتَزِّلَةِ
 أَيْ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ وَالْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ لَا يَرْجِبُ الْحُكْمَ ١٢

المكتفين اقتضاء وتخيُّر أو قيل في بيان بديهيتهما أن موضوع علم الأصول هو الأصول الأربعة من حيث كونها مثبتة
 للأحكام في تعلقات موضوع ١٢ له قوله الأشاعرة أعلم أن الشيخ أبا المنصور المازني هو رئيس علماء أهل السنة
 والجماعة بما وراء النهر وكان حنفياً المذهب وتسمى أتباعه بالماتريدية والشيخ أبو الحسن الأشعري تسمى أتباعه بالأشعرية
 ويسمى مجموع الفريقين من الماتريدية والأشعرية بالأشاعرة تغليبا للاسم أبي الحسن الأشعري لأنه أشهر وأكثر علماء بالذات فائق
 بالدلائل له قوله لا يتوقف آه يعني أن حسن الأفعال وقبحها عندنا وعند المعتزلة عطف لا يتوقف على الشرح قال
 المصنف في الحاشية انما سمي بالعقل لأنه قد يدرك بالعقل أو لأن ثبوته لا كان بلا جعل بما على كان من شأنه أن يدرك
 بالعقل وقيل انما سمي به لأن الحسن والقبح كون الفعل بحيث يتحقق فاعله المرح أو الذم عند العقل وفيه ما فيه انتهى وقد
 يسمى ذاتيا أيضا لأنه قد يكون لذات الفعل أو العواض الذاتية فلكونه مضمونا إلى ذات يسمى ذاتيا ١٢ له قوله لكن آه
 الغرض من بيان الفرق بين المذهبين ومذهب المعتزلة تفصيله لما كان الحسن والقبح في الأفعال عندنا وعند المعتزلة عقليا
 ولا خلاف في هذا القدر انما الخلاف بيننا وبينهم في أنه حاكم أم لا للمعتزلة ذهبوا إلى أن حسن الفعل وقبحه موجب للحكم و
 أن الحكم في العبد ليس بموقوف على امرائهم ونهيهم فلو فرض عدم إرسال الرسل لوجب الأحكام وعندنا أنه غير موجب للحكم بل
 يكون باعثا وعلة لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح فلاحكم الله ولذا قلنا إن بلوغ دعوة الرسل شرط في التكليف

وَالْإِمَامِيَّةُ وَالْكَرَامِيَّةُ وَالْبَرَاهِمَةُ قَالَهُ عِنْدَهُمْ يُوجِبُ الْحُكْمُ

^{١٢} الْقَائِلِينَ أَنَّ الْحَسَنَ وَالْإِسْمَاعِيلَ حَاكِمَ ^{١٣} لَهُ رَأْيٌ مِنْ الْعَقْلِ وَفِيهِ

فَلَوْلَا الشَّارِعُ كَانَتْ الْأَفْعَالُ لَوْجِبَتْ بِالْأَحْكَامِ قَالُوا وَمِنْهُ مَا هُوَ

^{١٤} سَبَّابُ فَعَلَتْ لِي مِثْلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنَ الْوَجوبِ وَالْحُرْمَةِ وَالذَّبِّ وَالْكَفَالَةِ

ضُرُورِي كَحَسَنِ الصَّدَقِ النَّافِعِ وَقِيمِ الْكَذِبِ الضَّارِّ قِيلَ أَمْرٌ

^{١٥} بِدِينِي

الْآخِرَةُ سَمِعِي لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِإِدْنَاكَه فَكَيْفَ يُحْكَمُ بِالثَّوَابِ

^{١٦} أَمْرُ الْآخِرَةِ

أَحْلَا أَقُولُ الْعَدْلُ وَاجِبٌ عَقْلًا عِنْدَهُمْ فَيَجِبُ الْمَجَازَاتُ وَذَلِكَ

^{١٧} أَيْ فِي الْمَقَامِ

^{١٨} أَيْ قَبْلَ الْعِتْرَةِ ^{١٩} أَيْ مِنْ أَهْلِ الْعِتْرَةِ ^{٢٠} أَيْ مِنْ أَهْلِ الْعِتْرَةِ

كَافٍ لِحُكْمِ الْعَقْلِ وَإِنْ كَانَ خُصُوصِيَّةً الْمَعَالِ الْجَسْمَانِي سَمِعِيَا عَلَى

بِاسْتِحْقَاقِ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَجَلَّ شَأْنُهَا ^{٢١} الْمَاطِقُ الْمَعَالِ وَالْعَقْلُ ظَاهِرٌ بِإِنْ اسْتِحْقَاقِ لِيَسْهُلَ الْعَادُ الْجَسْمَانِي وَهُوَ كَيْفَ كُنْ الْمَجَازَةُ بِحُكْمِ الْعَقْلِ وَفِيهِ مَا فِيهِ

فَمَنْ لَمْ يَبْلُغْ الدَّرَجَةَ فَهُوَ خَيْرٌ كَلَفَ فِي الْأَحْكَامِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْعَقْلَ عِنْدَهُمْ حَاكِمٌ مُطْلَقًا بِالْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى عِبَادِهِ أَمَا عَلَى اللَّهِ فَلَا نَاصِلَ لِلْعِبَادِ وَاجِبٌ عَلَى اللَّهِ بِالْعَقْلِ فَيَكُونُ تَرْكُهُ حَرَامًا عَلَى اللَّهِ وَالْحُكْمُ بِالْوَجوبِ وَالْحُرْمَةِ يَكُونُ حُكْمًا بِالْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ ضَرُورَةً أَمَا عَلَى الْعِبَادِ فَلَا نَاصِلَ لِلْعَقْلِ عِنْدَهُمْ يَجِبُ الْأَفْعَالُ عَلَيْهِمْ وَيُحَرِّمُهَا مِنْ غَيْرِ أَنَّ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى فِيهَا شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ وَعِنْدَنَا الْحَاكِمُ بِالْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنْ أَنْ يُحْكَمَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَعَلَى أَنْ يَجِبَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَهُوَ خَالِقُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ وَجَاعِلُ بَعْضِهَا حَسَنًا وَبَعْضُهَا قَبِيحًا كَذَا قِيلَ ^{٢٢} لَهُ قَوْلُهُ قَالُوا أَدَّ اعْلَمْ أَنَّ الْعِتْرَةَ قَالُوا أَنَّ حَسَنَ بَعْضِ الْأَفْعَالِ وَقِيمِ بِدِينِي كَحَسَنِ الصَّدَقِ النَّافِعِ وَقِيمِ الْكَذِبِ الضَّارِّ فَإِنْ كُلُّ عَاقِلٍ يَدْرِكُ اسْتِحْقَاقَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ فِي الْآخِرَةِ فِي الصَّدَقِ النَّافِعِ وَالْكَذِبِ الضَّارِّ بَلَّا تَوَقَّفَ عَلَى وَرُودِ الشَّرْعِ لَمَّا اعْتَرَضَ عَلَيْهِ الْفَاضِلُ مَرْزُوجَانُ بَأَنَّهُ كَيْفَ يُحْكَمُ بِالْعَقْلِ بِالثَّوَابِ آجِلًا وَأَمْرُ الْآخِرَةِ سَمِعِي لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِإِدْرَاكِهِ فَلَا يَدْرِكُ الْحَسَنَ وَالْقَبِيحَ الْمُتَوَقَّفَ عَلَيْهِ بِالْعَقْلِ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ ضَرُورِيًّا لِجَوَابِ عَنِ الْمُصَنِّفِ بَأَنَّهُ الْعَدْلُ وَاجِبٌ عِنْدَهُمْ عَقْلًا فَيَجِبُ الْمَجَازَاتُ فَلَا يَدْرِكُ دَارَ جَزَاءٍ غَيْرَ دَارِ الدُّنْيَا وَذَلِكَ كَافٍ لِحُكْمِ الْعَقْلِ بِالثَّوَابِ فِيهَا وَإِنْ كَانَ خُصُوصِيَّةً الْمَعَالِ الْجَسْمَانِي سَمِعِيَا فَمَا مُطْلَقٌ دَارَ الْجَزَاءِ فَلَيْسَ سَمِعِي حَتَّى قَالَتْ بِهَا الْفَلَّاسَةُ عَلَانِيَةً بِمَعْنَى لَوْ تَحَقَّقَ أَمْرُ الْآخِرَةِ لَتَحَقَّقَ الثَّوَابُ كَافٍ فِي حُكْمِ الْعَقْلِ بِالْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ ضَرُورَةً فَتَدْبِرُ لَعَلَّهُ أَشَارَ بِهِ إِلَى أَنَّ الْجَوَابَ هُوَ الْأَوَّلُ وَمَا أَجَابَ بِالْعِلَالَةِ ضَعِيفٌ فَإِنَّ الْحَسَنَ وَالْقَبِيحَ بِهَذَا الْمَعْنَى غَيْرُ مُنْقُولٍ عَنْهُمْ قَالُوا بَعْضُ الْأَفْعَالِ أَنَّ

أَنَّهُ بِمَعْنَى لَوْ تَحَقَّقَ لَتَحَقَّقَ كَأَن قَدْ تَبَرَّ وَ مِنْهُ مَا هُوَ نَظَرِي كَحَسَنِ

الساد ١٢ استحقاق الثواب والعقاب ١٢ تقريره في الحاشية ١٢ أي من حسن الفعل وقبح ١٢

الصِدْقِ الصَّارِقِ وَالْكَذِبِ النَّافِعِ وَمِنْهُ مَا لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِالشَّرْعِ

حسن وقبح ١٢ غير مدرك بالفعل لا فائدة

كَحَسَنِ صَوْمٍ آخِرِ رَمَضَانَ وَقَبِيحِ صَوْمٍ أَوَّلِ شَوَّالٍ فَإِنَّهُ لَا سَبِيلَ لِلْعَقْلِ

أي يوم العيد

إِلَيْهِ لَكِنَّ الشَّرْعَ كَشَفَ عَنْ حَسَنِ وَقَبِيحِ ذَاتَيْنِ ثُمَّ اخْتَلَفُوا فَقَالَ

إِلَى كَلِّ رَأْسٍ مَعًا ١٢ لا عقد في الأصل

بلا مرد النبي ١٢ أي معتزل اختلغا فيما بينهم بعد الاتفاق فيما مضى ١٢

الجواب الاول ايضا منظور فيه لانه ان اريد بالمجازاة قراب المجنة وعقاب النار فلا يستقل العقل بادراكها وان اريد بقراب المجازاة بشئ من الدنيا في الدنيا كيف وقد شئت مجازاة الكفار بذلك في نحو صلة الرحم والصدقة فاما وجوب الايمان بالعقل فليس من جنس الافعال والكلام فيها انتهى وقالوا ايضا ان احسن بعض الافعال وقبحا نظري لا يعرفان الا بالتأمل كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار فان الحسن والقبح فيما يعرف بالنظر والتأمل بدون الاستعانة بورد الشرع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من شوال فانه مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورده كشف عن حسن وقبح ذاتيين فان الشرع اظهر ان صوم آخر يوم من رمضان حسن بالذات ولهذا اوجبه وصوم اول يوم من شوال قبيح بالذات ولهذا حرمه اذ حكم الشارع على الشئ ليس الا باعطاء ذلك الشئ ما يصلح له كما هو مذموم فنعلم ان في صوم آخر رمضان صلوح للثواب وكذا اوجبه وكذا الحال في ان صوم اول شوال له صلوح للعقاب وكذا حرمه وقيل فيه بحث فانك خير بان يرجع الى ان حكم الشرع على الحكمة وهي من علم الله تعالى يستعمل للمخلوق الاطلاع عليه فالدعوى بان ذلك القبح ذاتي دعوى بادراك الحكمة وهي باطلة وغاية التحقيق ان ما امر به الشرع او نهى عنه عين الحكمة وهي اعطى كل ذي حق حقه الا ان العلماء مأمورون بالاستنباط فليدبر غاية الجود على استعداد العبودية في معرفة الجهة الطاهرة وان احتملت المعارضة بما في الحكمة القاهرة تحقيقا للتعبير ١٢

له قوله ثم اختلفوا آه اعلم ان المعتزلة القائلين بحسن الافعال وقبحا عقليين اختلفوا فيما بينهم فقال القدر منهم ان الحسن والقبح في الافعال لذواتها في ان ذوات الافعال تقتضي وتوجب الحسن والقبح لا وعمل لصفة فيها وقال المتأخرون في الحسن والقبح كليهما انها ليس لذات الفعل بل لصفة حقيقية موجبة للحسن او القبح لوجوه واعتبارات فالفعل الواحد يختلف حسا وقبحا باعتبارات مختلفة وقال الحنفية ان الحسن والقبح في الافعال بعد كونها عقليين ليسا بمقيدين

^{١١} اوصفت في الفعل توجب الحسن والقبح ^{١٢} من غير ان يكون له ذات الفعل ^{١٣} اي ليس لذات الفعل
 الْقُدْمَاءُ لِذَاتِ الْفِعْلِ وَالْمُتَأَخِّرُونَ بَلْ لَصِفَةٍ حَقِيقَةٍ تَوْجِبُهُ
 فِيهِمَا وَقَوْمٌ لَصِفَةٍ حَقِيقَةٍ فِي الْقُبْحِ فَقَطْ وَالْحُسْنُ عَدَمُ الْقُبْحِ
^{١٤} اي تلك الصفة ^{١٥} اي قال ^{١٦} اي دون الحسن
 وَقَالَ الْجَبَابِيَّةُ لَيْسَتْ صِفَةٌ حَقِيقَةٌ بَلْ اَعْتِبَالَاتٌ وَالْحَقُّ عِنْدَنَا
^{١٧} اي عند الحقيقة ^{١٨} وجره واعتبارات ^{١٩} الاطلاق الاعم فلا يرد النسخ علينا ثم من الخفية من قال ان
 فِيهِ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّهُ يَرِدُ عَلَى غَيْرِ مَا دَعَمَ الَّذِيْنَ قَالُوْا اَنْ الْحَسْنَ وَالْقُبْحَ لِدَاثِ الْفِعْلِ اَوْ لَصِفَةٍ ^{٢٠}

لذات فعل او لصفة حقيقية اولاه فائد اول اعتبارات مختلفة كما قال به المعتزلة بل الحق عندنا الاطلاق الاعم فمن الفعل
 او يوجب بأي شيء كان سواء كان لذات الفعل او لصفة حقيقية له او لوجه واعتبارات له فلهذا لا يبرأ النسوخ
 علينا وتقريره على ما قال الفاضل الجيز آبادي انه لو كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لزوم
 النسخ لان مقتضى الذات لا يتخلف فاذا كان الحسن والقبح مقتضى ذات الفعل فلا يمكن انفكاكهما فوجب كون الحسن
 معنا ابداً وكون القبح قبيحاً ابداً مع ان بعض الافعال قد ينسخ حسه ويسير قبيحاً وهذا لا يبرأ وغيره ايراد علينا لانا نقول
 يكون الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية بل انما نقول بالاطلاق الاعم فالمنسوخ يجوز ان يكون حسه بغيره فلا
 يكون حسه باقياً عند النسخ وبغير قبيحاً ^{٢١} له قوله فلا يرد آه لان الفعل الحسن المنسوخ يجوز ان يكون حسه لغيره
 وهو لم يبق عند النسخ صالحاً لان يكون مقتضياً للحسن فصارع قبيحاً قال المصنف فيه اشارة الى انه يرد على غيرنا وهم الذين قالوا
 الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة لازمة وسبب ما يرفع الابرار عنهم ايضا وخلاصة ما يستجيب ان الذاتي قد يغلب عليه
 غيره كمروءة الماء عند تسخنه او يسقط اعتباره كالباحثة الميتة عند الخمئة ولهذا لم يجوزوا النسخ فيما لم يحل السقوط حسه او
 قبه وقد اوجب بان القتل ظاهراً وان كان عين القتل قصاصاً مثلاً لكنه مخالفت له بالحقيقة المعتر شرعاً وحاصله اعتبار
 المجتمعين في مفهوم القتلين يصيران حقيقتين مختلفتين ولا يخفى ما فيه انتهى ^{٢٢} له قوله ان العقل آه اعلم ان طائفة من
 مشايخ الحنفية قالوا ان العقل قد يتفكر في ذك بعض احكامه تعالى بدونه الاستعانة بورود الشرع فلا نسف
 بينهم وبين المعتزلة في هذه المسئلة فكما انهم موافقون للمعتزلة في عقلية الحسن والقبح بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة
 موافقون في ان بعض الاشياء يدرك الحكم فيه بالعقل ولا يتوقف على الشرع فاجابوا الايمان وكل ما يلحق بجنابته تعالى وحرموا الكفر
 وكل ما يلحق بجنابته تعالى بالعقل نعم يمكن الفرق بان هذا البعض من الاحكام عند الحنفية قليل معين وعند المعتزلة كثير غير معين

فَلَوْلَا أَنَّهُ ذَاتِي لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ وَالْجَوَابُ بَأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِْمَصْلَحَةِ
 مِمَّا تَقَفَّ عَلَى الشَّرْعِ ١٢ أَيْ مَا تَقَفَّ عَلَيْهِ الْعُقْلَاءُ ١٣ مَبْتَدَأُ ١٤
 عَامَّةٌ لَا يَضُرُّنَا لِأَنَّ رِعَايَةَ الْمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ تَحْسُنُ بِالضَّرُورَةِ وَ
 فَكُلُّ مَنْ تَقَفَّ عَلَى صِفَتِهَا ١٥ خَيْرٌ ١٦

بعثت رسولا اجاب بقوله اقول وما صلا فاروى عن ابي خيفة رضى الله عنه في هذا الباب مؤول بان مجرد
 حصول العقل غير مراد لاجراء الاحكام بل المراد انه حصل له العقل ومضت عليه المدة التي يتامل فيها قادر اك
 مدة التامل بمنزلة دعوة الرسل في تنبيه القلب عن نوم الغفلة في الايات الظاهرة فلما حصل العقل وادرك
 مدة التامل ونظر في الايات الظاهرة فما من فيعذب بترك الايمان ويكون مصداق الاية وما كنا مغفري حتى
 نبعث رسولا فان العقل له رسول في تنبيه القلب الى الايمان بالله تعالى وتلك المدة غير معين ولا دليل يثبت
 عليه فيه لانه يختلف باختلاف الاشخاص فرب عاقل يهتدى في زمان قليل الى ما لا يهتدى اليه غيره فيفرض تقديره
 الى خالق الكائنات ويتفرع عليه مشكلة وجب بلخ في شأبق الجبل من انه لا يكلف قبل مفتي مدة يحصل فيه التجربة
 قال صدر الشريعة فالصبي العاقل وشأبق الجبل مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقد ايمانا ولا كراهية بان عند
 المعتزلة وعند الاشعرية يعذران فلم يعتبر كهر شأبق الجبل فيضن قائمه ولا ايمان الصبي والمذهب عندنا المتوسط
 بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ولا بالشرع وهو معنى عليه فالعقل وحده خير كات فالصبي العاقل لا يكلف
 بالايمان لعدم استيفاء المدة ولكن يصح منه اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعلنا مجرد العقل كافي للصحة
 وشرطنا الانضمام المذكور للموجب ١٢ الى قوله لنا آه شرع المصنف في اثبات مذهب الحنفية ان الفعل
 متصف بالحسن والقبح عقلا وجاء بدليلين احدهما قوى والاخر حزيل فقال ان حسن الاحسان وقبح مقابله
 بالاساءة اتفق عليه العقلاء كلهم فلولا انه ذاتي لما اتفق العقلاء عليه واجاب الاشاعرة عن هذا الدليل انا لا نسلم
 هذا الاتفاق لاجل ذاتية الحسن والقبح بل يجوز ان يكون لرعاية مصلحة عامة للتخلف في فرد المصنف رحمه الله بان
 هذا الجواب لا يفرنا لان دعوانا ان حسن الافعال وقبحها ذاتي بمعنى انه غير موقوف على الشرع اعم من ان يكون
 لذات فعل او لامر آخر كما يتبين فيما مر انفا فعلى هذا لا يرد علينا الاعتراض بالمصلحة العامة وانما يفرنا هذا
 الايراد لو ادعينا انه لذات الفعل فقط ورعايته المصلحة العامة ايضا حسن بالضرورة فنقول ان العقلاء اتفقوا على
 حسنه حتى من لا يقول بارسال الرسل كابر ايمته وغيرهم من المشركين فلولا انه ذاتي لم يكن مما اتفق عليه العقلاء واجاب
 البعض عن دليلنا باننا لا نسلم ان العقلاء اتفقوا على ان كل واحد من حسن الاحسان وقبح مقابله بالاساءة متلزم لحكم

نحوه

أَمَّا يَضُرُّنَا لَوْ أَدَّيْعَيْنَا أَنَّهُ لَذَاتُ الْفِعْلِ بَلِ الدَّعْوَى عَدَمُ التَّوَقُّفِ

سواء كان لذات الفعل أو لصفة أو بغيره ١٢ أي كل واحد من الحسن والقبح ١٣ أي عدم توقف الحسن والقبح ١٢

عَلَى الشَّرْعِ وَمَنْعُ الْإِتِّفَاقِ عَلَى أَنَّهُ مَنَاطُ حُكْمِهِ تَعَالَى لَا يُمْسِنَانَا لَا

أي كل واحد من الحسن والاحسان ونحوه مقابلته ١٢ أي المنع ١٢

نَقُولُ بِاسْتِزَامِهِ حُكْمًا مِنْهُ تَعَالَى بَلِ ذَاكَ بِالسَّمْعِ وَاسْتِدْلَالٍ

أي كل واحد من الحسن والقبح ١٢ نقول ١٢ من الشرع ١٢ على مذهب الحنفية ١٢

إِذَا اسْتَوَى الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ فِي الْمَقْصُودِ أَثَرُ الْعَقْلِ الصِّدْقُ

قار ١٢ أي الصدق والكذب ١٢

وَفِيهِ أَنَّهُ لَا اسْتِوَاءَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَنْ لِكُلِّ مَنَّهُمَا لَوَازِمٌ وَخَوَاضِ

نفايا لآخر ١٢

في الصدق والكذب ١٢

فَهُوَ تَقْدِيرٌ مُسْتَحِيلٌ فَيَمْتَنِعُ الْإِثَارُ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ وَقَالُوا أَوَّلًا

أي أشار الفعل الصدق ١٢ أي تقدير المساواة ١٢ الاشارة في معنى غير المحذور

الله تعالى ورده المصنف بانه لا يمتنع هذا المنع لاننا لا نقول ان حسن الافعال وقبحها موجب للحكم على المكلف كما قال به المعتزلة بل نقول ان الحكم بالشرع نعم انما يمتنع المعتزلة القائلين ان العقل كالمرة تفصيله فمقصودنا من هذا الدليل اثبات عقلية الحسن والقبح وعلى هذا لا يرد على المعتزلة ايضا لان مقصودهم ايضا اثبات عقلية الحسن فقط لا اثبات استلزامه للحكم ايضا له قوله واستدل آه هذا دليل ثان مزيع وحاصله انه كان مقصودنا يحصل بالصدق والكذب كليهما يختار العقل الصدق أي حصوله بالصدق ويترك الكذب فايشار الصدق دليل على ان حسن الصدق ذاتي ورده المصنف بان للصدق لوازم وعوارض من المطابقة والمصلحة وللکذب ايضا لوازم وعوارض من اللامطابقة والمفسدة وغير ذلك لا تكاد ان تستوي في جميع المقاصد والجهات فهذا التقدير تقدير مستحيل في نفس الامر وان كان في نظر الفتا صدك ذلك فيمتنع ايشار العقل الصدق على ذلك التقدير والمحال ان المستدل ان اراد الاستواء بالنظر الى مقصود معين فلا يلزم منه ذاتية الحسن لجواز ان يكون الايثار لمخرج آخر وان اراد الاستواء في نفس الامر بالنظر الى كل مقصود فلا نسلم الايثار على تقدير الاستواء لان الاستواء محال فتقدير الاستواء تقدير امر محال فيجوز ان يمتنع الايثار على ذلك التقدير وان كان مستحيلا اذ المحال يجوز ان يستلزم محالا كذا في الكشف ١٢ - له قوله قالوا آه شرع في بيان رد مذهب القائلين بالحسن والقبح الذاتيين

لَوْ كَانَ ذَاتِيَّالَمْ يَتَخَلَّفْ وَقَدْ تَخَلَّفَ فَإِنَّ الْكَذِبَ مَثَلًا يَجِبُ لِعَصْمَةِ

ان بالذات لا يتخلف ١٢ والحال لا ١٣ والحال انه ١٤ مع كونه قبيحا ١٥ القبح مثله ١٦

نَبِيِّ وَانْقَازِ بَرِيٍّ عَنْ سَفَاكَ وَالْجَوَابُ أَنَّ هَذَا كَأَنَّكَ أَقْتَلِ

فصار حسنا بعد كونه قبيحا ١٧

الْقَبِيحَتَيْنِ لَا أَنَّ الْكَذِبَ صَارَ حُسْنًا قَلِيلَ يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّ هَذَا الْكَذِبَ

هَهُنَا وَاجِبٌ فَيَدْخُلُ فِي الْحَسَنِ أَقُولُ الْحَسَنُ لِبُغْيِهِ لَا يُنَا فِي الْقَبْرِ لِدَانِهِ

في دفع الابراد ١٨

وكل واجب من ١٩

وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمَا الضَّرُورَاتُ تَبْدِئُ الْمَحْذُورَاتِ غَايَةُ الْأَمْرِ أَنْ يَلْزَمَ

أَنَّهُ يَلْزَمُ الْقَوْلُ بِأَنَّ كَلَامَهُمَا كَمَا أَنَّ بِالذَّاتِ كَذَا الْكَذِبُ بِالْغَيْرِ وَلَعَلَّهُ

أي من الحسن والقبح ٢٠

نَحْمَتُهُ أَوْجِبُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْحَسَنِ وَالْقَبْحِ ذَاتِيَّالَمْ يَتَخَلَّفْ عَنِ الْفِعْلِ
لَا أَنَّ الذَّاتِيَّ بِلِقْتَضَائِهِ الذَّاتِ وَمُقْتَضَى الذَّاتِ لَا يَتَخَلَّفُ وَالْحَالُ أَنَّهُ قَدْ تَخَلَّفَ عَنْهُ بَانَ الْكَذِبُ قَبِيحٌ وَقَدْ
بَحَسْنَا فَانَّهُ يَجِبُ لِحِفْظِ نَبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ ظَالِمٍ وَانْجَاءِ بَرِيٍّ مِنْ قَاصٍ عَنْهُ يَقْصِدُ سَفَاكَ دَمِهِ وَالظَّالِمُ بَرَانُ
الْوَجِبِ حَسَنٌ وَالْجَوَابُ أَنَّ هَهُنَا امْرَأَتَانِ قَبِيحَتَانِ أَحَدُهُمَا أَقْتَلُ قَبَاحَةً مِنَ الْأُخْرَى الْأَوَّلُ قَتَلَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَسَفَكَ دَمَ بَرِيٍّ وَالْأُخْرَى الْكَذِبَ لِحِفْظِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَانْقَازِ الْبَرِيٍّ وَالْكَذِبُ أَخَفُّ الْقَبِيحَتَيْنِ فَفِي اخْتِيَارِ
الْكَذِبِ وَجُوبًا عَصَمَتِ النَّبِيَّ اخْتِيَارَ أَقْلِ الْقَبِيحَتَيْنِ لِأَنَّ الْكَذِبَ صَارَ حُسْنًا غَايَةً فِي الْبَابِ أَنْ قَبِيحٌ بِإِذَا الْكَذِبُ النَّافِعُ
نَظَرًا قَلِيلَ يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ قَبْلِ اخْتِيَارِ أَقْلِ الْقَبِيحَتَيْنِ بَلْ هَذَا الْكَذِبُ فِي هَذَا الْمَقَامِ وَاجِبٌ وَكُلُّ وَاجِبٍ حَسَنٌ فَهَذَا
الْكَذِبُ حَسَنٌ فَمَوْضِعُ اخْتِيَارِ الْحَسَنِ لَا إِثَارَ أَقْلِ الْقَبِيحَتَيْنِ وَرَدَّ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ أَقُولُ أَنَّ الْكَذِبَ لَمْ يَدْخُلْ فِي الْحَسَنِ
لِأَنَّ الْحَسَنَ نَوْعَانِ حَسَنٌ لِدَانِهِ وَحَسَنٌ بِلِغْيِهِ فَهَذَا الْكَذِبُ صَارَ حُسْنًا بِوَاسِطَةِ حَسَنِ عَصَمَةِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَانْقَازِ الْبَرِيٍّ
بِالْعَرَضِ فَمَوْضِعُ قَبِيحٍ لِدَانِهِ كَالْجَوَادِ فَانَّهُ فِي نَفْسِهِ تَغْذِيبُ عِبَادِ اللَّهِ وَتَحْرِيبُ بِلَاءِ اللَّهِ وَانْمَاحُ حَسَنِ لَاجِلِ اعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ -
فَلَمَّا صَارَ بِهَذَا الْكَذِبِ حُسْنًا بِلِغْيِهِ فَلَا يُنَا فِي الْقَبْحِ لِدَانِهِ وَالتَّحَالُوتُ بِالْحَسَنِ وَالْقَبْحِ الذَّائِبَتَيْنِ قَائِلُونَ بِأَنَّ كَلَامَهُمَا كَمَا يَكُونُ
بِالذَّاتِ كَذَا الْكَذِبُ يَكُونُ بِالْغَيْرِ ٢١ -

يَلْتَزِمُونَهُ وَبِهِ أَمَكْنَ لَهُمُ التَّخَلُّصُ عَنِ الشُّحْرِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَتِمُّ عَلَى الْجَبَابِيَّةِ

وَعَلَيْنَا وَثَانِيًا لَوْ كَانَ ذَاتِيًّا لَا جَمْعَ النَّقِیْضَانِ فِي مِثْلِ لَا كَذِبَنَّ غَدًا

لَنَا نَقُولُ بِالْإِطْلَاقِ الْأَعْمِ ١٢ كُلُّ مَنْ الْحَسَنُ وَالْقَبِيحُ ١٣ أَيْ الْحَسَنُ وَالْإِحْسَنُ فَإِنَّ الْقَبِيحَ لَا حَسَنَ ١٤

له قوله وبه أمكن لهم آه يعني لما جازان يكون الحسن بالذات قبيحا بالغير والقبيح بالذات حشا بالغير أمكن
الانقلاب الوجوب إلى الحرمة وإلى الوجوب فتكاح الاخت كان قبيحا بالذات صار حسنا بحسن البقاء والنسل
فكان مباحا في بعض الشرائع والآن لما زال استلزامه لذلك الحسن بقي على قبحه قصارا حراما ١٢ - ١٣ قوله
علا آه هذا جواب ثان عن دليل الأشاعة بالعلاوة وحاصله ان الإيراد المذكور لا يرد على جميع المعزلة بل هو
انما يرد على القائمين بان الحسن والقبح ثابتان لذات الفعل فقط كما قالوا واما الذين قالوا ان الحسن والقبح ليس لذات
الفعل بل لصفة اعتبارية لذات الفعل ولا يرد علينا ايضا لأنقول بالاطلاق الاعم من ثبوتها لذات فعل أو
لصفة اعتبارية أو لوجوه واعتبارات فلا حصر عندنا في ان الحسن لذات فعل ليرد علينا ١٤ -

١٥ قوله ثانيا وجريان الأشاعة القائمين بان الحسن والقبح في أفعال شرعية انه لو كان الحسن والقبح كل منهما ذاتيا
يلزم اجتماع النقيضين في مثل قولنا لا كذب غد فاخبر انه يكذب غدا فان أخبر في الغد فكذب فهو صادق وكاذب ايضا
اما الصدق فلكونه ناطقا على ما قال اما الكذب فلصدوره عنه وكذا العكس بانه لم يكذب في الغد فهو كاذب صادق
ايضا اما الكذب فلعدم صدوره الكذب عنه في الغد حسب ما أخبر اما الصدق فلعدم صدوره الكذب ففي هذه القضية
صدقها يستلزم الكذب وكذبها يستلزم الصدق والصدق حسن والكذب قبيح وللملزم حكم اللازم فملزم الحسن
وملزم القبيح قبيح فليزم اجتماع الحسن والقبح الذاتيين في هذا الكلام فالقول بعقلية الحسن والقبح الذاتيين محال وقال
السيد السند في تقرير الدليل فان صدقه يستلزم الكذب وكذبه يستلزم انتفاء الكذب مقام قوله بالعكس لان الصدق
عبارة عن المطابقة للواقع لا عن عدم صدوره الكذب ولا شك في ان انتفاء القبيح وتركه حسن وقال الأمدى في
تقريره انه يلزم في الكلام الغدي اجتماع النقيضين اعني الحسن واللا الحسن بناء على ان صدق الكلام الغدي
يستلزم كذب الكلام اليومي وكذب الكلام الغدي يستلزم صدق الكلام اليومي والصدق حسن والكذب
قبيح وملزم الحسن حسن وملزم القبيح قبيح فليزم اجتماع الحسن والقبح الذي هو لاهسن في الكلام الغدي
وهو اجتماع النقيضين في الكلام الغدي وقال السيد بهذا التقرير ايضا ج ١٢ -

دجوب كما صدر من قوله في قوله لا اختيار امر ايك بالاضطرار
عام حالات بين صيغة فعل بمرأه و ما زاد افتتار ٢٦ امر بعينه كج هم من غير ما له بالاضطرار

فِي الْمَخْتَصَرِ الْجَوَابُ أَنَّ الْوَاجِبَ بِالْاِخْتِيَارِ لَا يُوجِبُ الْاِضْطِرَّارَ
 ضُرُورَةَ الْفَرْقِ بَيْنَ حَرَكَتِي الْاِخْتِيَارِ وَالرَّعْشَةِ عَلَى أَنَّهُ مُنْقُوضٌ
 بِفَعْلِ الْبَارِي تَعَالَى فَإِنَّهُ عِنْدَ الْجَهْمِيَّةِ الَّذِينَ هُمْ الْجَبَرِيَّةُ
 حَقًّا لَا قُدْرَةَ لِلْعَبْدِ أَصْلًا بَلْ هُوَ كَالْجَمَادِ وَهَذَا اسْفُسْطَةٌ وَعِنْدَ
 لَاصِدَاتِهِ أَضِلَّاءُ لَا عَلَى الْاِخْتِيَارِ وَلَا عَلَى الْاِجْمَادِ ١٢
 أَيْ الْعَبْدِ ١٢

بالحسن والقيح فلا يكون فعل العبد حنا ولا قبيحا اجماعاً ورده المصنف لقوله والجواب وتقريره انه يجوز ان يكون المرزج
 هو الاختيار فيكون الوجوب بالا اختيار ولا يخفى ان الوجوب بالا اختيار لا يوجب الاضطرار فان الفعل الاضطراري لا
 يكون للاختيار فيه مدخل وهما قد تعلق به الاختيار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار ورعشة فانها واجبتان مع
 ان الاولى اختيارية والثانية اضطرارية وحاصلا ما لا نسلم لزوم الاضطرار من الوجوب فان الاضطرار انما يتم لو لم يكن
 للعبد اختيار اما على تقدير صدور الفعل عن الاختيار فلا اضطرار ولا منافاة بين وجوب الفعل حالة الاختيار وامكانه قبله فان
 القعدة والداعي اذا اجتماعا وجب الفعل هذا ما ذكره الامام الرازي في نهاية العقول على معنى هذا الدليل منقوض
 بفعل الباري تعالى بان يقال فعل الله ممكن فلا يوجد بدون المرزج وترجيح المحال فوجب ذلك الفعل فقيصر صدره
 اضطراراً يا فيكون الله في افعاله مضطراً وهو كما ترى اقول قال صدر الشريعة ان قوله ان الاتفاق والاضطرار لا يكونان
 بالحسن والقيح غير مسلم لان كون الفعل اتفاقاً او اضطراراً لا ينشأ كونه حناً لذاته او لصفة من صفاته انتهى فاقال الشري
 بالمنافاة بينهما غير ملتفت اليه ١٢ - له قوله عند الجهمية هم اصحاب جهم بن صفوان هم فرقتان جبرية خالصة ثبتت
 للعبودية مؤثرة ولا كاسبة بل يجعله بمنزلة الجمادات كالجهمية وجبرية غير خالصة ثبتت للعبودية غير مؤثرة
 بل كاسبة كالاشعرية والمجارية والفرارية ومراد المصنف بهما هي الفرقة الاولى القائمة لا قدر للعبد اصلاً اي لا مؤثرة
 ولا كاسبة ورده بان سفسطه اي غنى من ان يقام على بطلانه دلائل لانه لو لم يكن للعبد فعل اصلاً لما صلح
 تكليفه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله وقد
 قال الله تعالى من عمل صالحاً فلنفسه ومن اساء فعليها ولا يكون اسناد الافعال التي تقتضى سابقية المقصد
 والاختيار الى العبد على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب الى غير ذلك فلا كلام لنا معهم فانهم قوم لا يبتدون به

الْمُعْتَزِلَةُ لَهُ قُدْرَةٌ مُؤَثَّرَةٌ فِي أَفْعَالِهِ وَهُوَ مُجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَمَا
أي المعبد ١٢ أي المعتزلة ١٣ لما في الحديث الشريف ١٤

فَيُصَوِّوْنَ الْإِمْكَانَ لَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ إِفَادَةُ الْوُجُودِ وَعِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ
أي الإمكان ١٢

لَهُ قُدْرَةٌ كَاسِيَةٌ لَكِنْ عِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ لَيْسَ مَعْنَى ذَلِكَ الْوُجُودُ
أي القدرة المؤثرة بالوجود كات ١٢

قُدْرَةٌ مُتَوَهِّمَةٌ مَعَ الْفِعْلِ بِلَا مَذْخَلِيَّةٍ أَصْلًا قَالُوا ذَاكَ الْفَعْلُ
في شيء ١٢ أي لا في الفعل ولا في القدرة ١٣

عند المعتزلة للعبد قدرة مؤثرة في الأفعال كلها فهو خالق للأفعال فهم مجوس لهذه الامة المكونة حيث اثبتوا خالق الله تعالى والعبد كما اثبت المجوس خالقين احدهما للخير وهو يزيدان والاخر للشر وقد اقبس المصنف بحديث النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل الله عليه وسلم قال القدرةية مجوس بهذا الامة رواه الامام احمد رحمه الله عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ورتد المصنف فذهبهم بان العبد ممكن محتاج في وجوده الى واجب الوجود وليس من شأنه ان يفيد وجوده الى واجب الوجود وليس من شأنه ان يفيد وجود شيء فكيف تكون له قدرة مؤثره يصدر افعالها بها واذا ابطال المصنف مذهب هؤلاء الملاحدة شرع في بيان مذهب اهل الحق فقال وعند اهل السنة والجماعة للعبد قدرة كاسية بها يصدر الافعال منه فافعل مقدور الله تعالى بحجة الایجاد ومقدور العبد بحجة الكسب لكن عند الاشعرية معنى القدرة الكاسية توهمها بان يتجمل العبد قدرة مع الفعل ولا دخل له في الفعل ولا في القدرة اصلا فهم يقولون بالقدره المتوهمه الغير الموجودة وهي كافية في تكليف الله لعباده بالشرائع والاحكام والحق انهم لما قالوا بهذه القدرة حقيقية فلا فرق بين العبد والمجاد فقولهم هذا مثل قول الجبرية رويهم الى ما روي عنه وعند الحقيقة اعلم ان الفرق بين الخلق والكسب ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفصل كسب بان يتعلق ارادة العبد بالفعل فيخلق الله تعالى فيه قدرة متعلقة بالفعل والخلق هو ايجاب الله تعالى الفعل بعد صرف القدرة فالعادة الالهية جارية بانها اذا تتعلق ارادة العبد بالفعل خلق الله سبحانه فيه قدرة مصروفة الى الفعل ثم خلق فيه الفعل وقال المصنف في الحاشية الفرق بين الخلق والكسب على ما قال صدر الشريعة بان الاول امر اضائي يجب ان ينع به المقدور في محل القدرة ويصح انفراد القادر باليجاد ذالك المقدور والثاني امر اضائي يجب ان ينع به القدرة في محلها ولا يصح انفراد القادر باليجاد فالكسب لا يوجب وجود المقدور لا يعود الى محصل ينتفع به في هذا المقام كما لا يخفى على

في التكليف والحق أنه كفو للجبر وعند الحنفية الكسب صر
 مئة ١٢
 أي قول الأشاعرة ١٢

القدرة المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل فلها تأثير
 في القصد المذكور ويخلق الله سبحانه الفعل المقصود وعند

ذلك بالعادة فقل ذلك القصد من الاحوال غير موجود
 لان القصد حال والحال لا يكون موجودا ولا معدوما والخلق افاضة الوجود

ولا معدوم فليس يخلق وليس الاحداث كالخلق بل اهلون
 بالذات كما للجواهر والاعراض بل هو احداث ١٢

وقيع التامل انتهى ومخلص قال الفاضل الخيز آبادي وجه عدم الانتفاع به في هذا المقام انه ان حصل من الكسب وجود
 شئ فهو الخلق والايضا فلا يفتقر الخلق به تعالى وان لم يحصل منه وجود شئ فلا يصنع للعبه اصلا فعاد الجبر ١٢ -
 له قوله فقل ذلك آد اعلم ان الحال صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة كما في شرح المواقيت والقصد
 حال من الاحوال وهي امور اعتبارية التي وجوداتها بمناسبتها للقصد ليس بموجود ولا معدوم ولما كان الخلق هو
 افاضة الوجود بالذات كما للجواهر والاعراض القصد لا موجود ولا معدوم فالقصد ليس بخلق بل هو احداث وهو سهل
 من الخلق فيوزن ان تكون قدرة العبد محدثة فتحدث هذا القصد المصمم وشهادات النصوص على ان الخلق الله تعالى
 فقط فانه يصير المنتصف به ذاتا مستقلة ونذا الجواب انما هو على مذنب من يثبت الواسطة بين الوجود والمعدوم
 كما قال القاضي البرجواقي في وجه قال امام الحرمين اولاً واما على مذنب من لا يثبت الواسطة بينهما فلا وقيل ان القصد
 ليس بحال لعدم تعقل الواسطة بين وجود الشئ وعدمه كما هو مذنب اهل الحق من المتكلمين بل هو موجود في الخارج
 فالقصد المصمم خصه العقل من عمومية الخلق فانه خالق كل شئ الا قصد العبد فانه مخلوق العبد فانه اولى بما يتحقق به فانه خلق
 القدرة في العبد لان اتم الفوائد ان يكون الافعال مخلوقة له واذي ليست كذلك فلا بد ان يكون القصد مخلوقا والافعال
 بين القادر وغيره وينتج به حسن التكليف فان التكليف غير القادر مما يستحيل العقل وهذا اولى طريق كونه قادرا فان
 قيل ان الله تعالى قال والله خلقكم وما تعملون فالجواب هو ليس ايضا عموم فالمراد ان الله خلقكم وما تعملون الا القصد
 المصمم فانه مخصوص من لامة الكمية فمذهب الحنفية واسطة بين ما ذهب اليه الجبئية والاشاعرة وبين مذنب المعتزلة لانهم

قيل بل موجود فيجب تخصيص القصد المصمم من عموم
 نصوص الخلق بالعقل لانه ادنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة
 ويترتب به حسن التكليف وهذا كانه واسطة بين المحبر
 والتفويض وفيه ما فيه وعندى مختار بحسب الادراكات
 الجزئية الجسمانية مجبور بحسب العلوم الكلية العقلية وشرح

فوضوا الافعال كلها من كل من كل الوجود الى العباد فمذهبنا ليس بمحز محض لان قدرة العبد له تاثير في القصد فهو ذو نفوذ
 محض والحق هو المتوسط ١٢ - له قوله فيه ما فيه قيل في وجهه ان فائدة خلق القدرة وانما هي حسن
 التكليف يقتضيان ان يخص جميع افعال العباد وقد ابيتم عنه تفصيل القصد المصمم تخصيص من غير تخصيص واجاب
 عنه بضم بان مقصودهم ان فائدة خلق القدرة وانما هي التكليف يقتضيان ان يكون لما نحن من التاثير في الافعال الاختيار
 في رسلنا فقط او فيها والتاثير في الوسيلة ادناهما فخصصنا بها وانما تخصص جميع الافعال الاختيارية فلا يصح لانه
 حينئذ يبطل العام بالكلية وهو غير جائز كما في قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين وقوله تعالى
 والله خلقكم وما تعملون ثم في هذه النصوص ايضا اشارة الى ان هذا تخصيص من نسبت المشيئة والعمل اليها
 له قوله وعندى آه .. وحاصل ما ذكره المصنف في الرسالة المسماة بالفطرة الالهية وهي في اصول
 فاعضته منها مسألة الاختيار ان الامور الشرعية امور جزئية وفي العبد لصدور الامر الجزئي مباد جزئية قريبة
 كالتمثيل الخاص والشوق الخاص والارادة الخاصة ومباد كلية بعيدة كالارادة الكلية والاولى مدركة
 بالوهم لانها دمان جزئية والاخرى مدركة بالعقل لكونها كلية فاعلم بالعلماء الى العلوم الجزئية الوهمية
 مختار وبالنظر الى العلوم الكلية مجبور لما كان الشرائع اموراً جزئية صلح التكليف بها بالنظر الى المبادئ
 الجزئية القريبة لان العبد في الفعل الجزئي بالنظر الى المبادئ القريبة الجزئية مختار ١٢ -

أي تغطيات العصا المكسورة ١٢

ذلك في الفطرة الالهية وانها لأجدى من تفاريق العصا وأربابها

أي قلت الإشارة
في الاستدلال ١٣

في الرسالة المسماة بالفطرة الالهية ١٣ أي النفع ١٢

لو كان كذلك لم يكن البارئ تعالى مختاراً في الحكم لأن الحكم على

مستحيل صدوره عن الله تعالى فالنعم بالمرافقة واجب وهو يلب الاختيار ١٢

خلاف المعقول قبيح والجواب ان موافقة حكمه للحكمة لا يوجب

حاصله ان وجوب الحكم بالمرافقة بالاختيار لا يوجب الاضطرار ١٢

الاضطرار وخامساً لو كان كذلك لحاز العقاب قبل البعث

أي قلت الاشاعة في الاستدلال على غفلة الحسن والقبح خامساً ١٢

في الحكم ١٢

له قوله من تفاريق العصا بهذا مثل يضرب في شئ كثير النفع لأن للعرب في تغطيات العصا المكسورة منافع
ولذا قال المصنف ان الرسالة النفع من تغطيات العصا - له قوله لو كان كذلك آه - بهذا استدلال
رابع من الاشاعة على كون الحسن والقبح شرعيين بانه لو كان الحسن والقبح في الافعال ذاتياً لم يكن البارئ تعالى
مختاراً في الاحكام لأن الحكم على خلاف المعقول كالحكم بالاباحة على ما يستحق العذاب غير معقول فهو قبيح جداً
والقبح يستحيل صدوره منه تعالى فوجب منه تعالى حكم بالتحريم مثلاً فيما قبح عقلاً وبالإيجاب مثلاً فيما حسن عقلاً
فلزم الحكم بالتحريم والإيجاب فلا يكون مختاراً في الحكم بل مضطراً وهو باطل بالاتفاق والجواب قال المصنف
في الحاشية حاصله منع الاستلزام فان الثابت للبارئ تعالى من الاختيار ما يقابل الاضطرار وذلك ان نقول
ليس النزاع في الاختيار بمعنى عدم سلب القدرة عن الطرف الآخر فانه مما يقول به الحكماء أيضاً بل في صحة الفعل
والترك وإذا كان الترك مستلزماً لمحدوداً ومرفقاً لم يكن صحيحاً البتة انتهى - له قوله لو كان كذلك آه
بهذا استدلال خامس من الاشاعة على كون الحسن والقبح شرعيين بانه لو كان الحسن والقبح في الافعال
ذاتياً جاز العقاب قبل بعثة الرسل لأن الحسن استحقاق الثواب والقبح استحقاق العقاب ومقتضى العقل
انه لو أتى احد بالفعل القبيح او ترك الحسن قبل البعثة يُعَذَّب عليه فيجوز العقاب قبل البعثة وقد قال
الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً فان قيل ان الآية تدل على ان العذاب غير واقع ولا يلزم
منه انه غير جائز فجاز العقاب بالعقل قبل البعثة وان كان غير واقع اجاب عنه المصنف رحمه الله وحاصله
ان نفى الجواز مسلم لكن نظراً الى الحكمة ولا يلزم منه نفى الجواز نظراً الى العقل كما قيل في تعريف الواجب بما
يستوجب تاركه العقاب مع جواز العقوبة في المنهية المنقولة عنه قال صاحب الكشاف في تفسير الآية ما مع صحة

وهو منتف بقوله تعالى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا فَاِنْ

معناه ليس من شأننا ولا يجوز مثا ذلك **أَقُولُ** الجواز نظراً
أي العقاب قبل البعثة ١١ في الجواب

إلى العقل لا ينافي عدم الجواز نظراً إلى الحكمة وكيف يجوز وحينئذ
أي العقاب نظر إلى الحكمة بدون البعثة

قد كان لهم العذر بنقصان العقل وخفاء المسلك ولهذا قال الله
المراد على القبح والتكليم لا يعذب المعذور ١٢

تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وإيضاً الملازمة
فان التنبه إنما يكون بفعل الحرام وترك الواجب ١٣

ممنوعة فانه فرع الحكم ونحن لا نقول **بِهِ** وإنما ينتهض على
وبما كان ١٤ الدليل المذكور ١٥

المعتزلة فخصصوا بعذاب الدنيا بدلالة السياق وأولوا بالعقل
أي معتزلة الآية ١٦ وهو قوله تعالى وإذنا انزلنا قرآناً مبيناً ففصلوا بين الآيتين

يدعو إليها الحكمة ان تعذب قوماً الا نبعث اليهم رسولاً فيلزمهم الحجة فهو يؤكده جواب المصنف رحمه الله
له قوله أقول آه، تقريره ان جواز العقاب قبل البعثة نظر إلى ذات الفعل لا إلى زمانه عدم
 جوازه نظر إلى الحكمة فان الحكيم لا يعذب المعذور وقد كان للناس عذر قبل البعثة بنقصان العقل وخفاء المسلك العقل
 على القبح بان يقولوا كانت عقولنا ناقصة لا يدرك بها حسن الفعل وقبحه وكانت الدلائل الدالة على حسن الفعل وقبحه مخفية
 علينا فانا معذورون ولهذا قال الله تعالى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ثم اجاب ثانياً عن الوجه الخامس
 يقول ايضاً ان ما قالت الاشاعرة بالملازمة من عقلية الحسن والقبح من جواز تعذيب العباد قبل البعثة وغير مسلم فان
 جواز التعذيب فرع الحكم لانه انما يكون ترك الواجب او بفعل الحرام وبما حكى ونحن لا نقول بالحكم قبل البعثة فهذا
 الدليل انما يستقيم على المعتزلة القائلين بثبوت الحكم قبل البعثة فاجابوا عن هذا الدليل بان الله تعالى قال واذا اردنا
 ان نهلك قرية امرنا مسترفها فنضربها فيها فحق عليها القول فهدمنا تدريماً فهذا يدل على عذاب الدنيا فيما قبل ان يعنى الآية
 ما كنا معذبين في الدنيا حتى نبعث رسولاً فخصصوا الآية بعذاب الدنيا وأولوا الرسول بالعقل فانه رسول باطن في تبليغ القلب

فانه رسول باطن الى غير ذلك من التاويلات قالوا اولاً

لو كان الحكم شرعياً لزم اتمام الرُّسُل عند امرهم بالنظر

الرسول المكلف ١٢

اي اكمالهم ١٣

في الاستدلال بان الحسن والقبح عقلي ١٤

في المعجزات فيقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر

في معجزاتكم ١٥

النظر على ١٦

قالوا ولا يلزم علينا لان وجوب النظر عندنا من القضايا

اي المعتزلة ١٧

الفطرية القياس وفيه ما فيه والجواب انا لانسلم ان الوجوب

في المعجزات

والعني حتى تبحث رسولا باطنا وهو العقل الى غير ذلك من التاويلات قال المصنف من تاويلاتكم ان خصوص الرسل ليس بهر ادل المراد التبيين من قبيل اطلاق الجزئي على الكلي والمعنى وما كنا معذرين حتى ينتهجم بعض التبيين ومنها ان المعنى ما كنا معذرين بترك الشرائع التي لا سبيل اليها الا التوفيق ولا يخفى عليك ان هذا التكافؤ منهم بمنيتهم على اولتهم العقلية لو تمت لصحت له قوله فيه ما فيه قال المصنف في الحاشية في اشارة الى ان وجوب النظر موقوف على افادة العلم مطلقاً وفي الاوليات خاصة وعلى معرفة الله تعالى واجبة وان المعرفة لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل لا يثبت الا بالنظر الدقيق والموقوف على النظر نظري فاقبل انتهي اقول قول المصنف في الحاشية والكل لا يثبت الا بالنظر الدقيق تفصيده ان اسمية نفو افادة النظر العلم مطلقاً وانكر المهندسون في الاوليات خاصة ومجرد المثوية معرفة الله تعالى ومنع الصوفية تمام المعرفة بالنظر لكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فما قل المعتزلة ان وجوب النظر من القضايا الفطرية القياس منظور فيه له قوله والجواب آه اي الجواب عن استدلال المعتزلة تقريره ان قولهم ان وجوب النظر في المعجزات موقوف على النظر غير مسلم فلان الوجوب حاصل في نفس الامر بالشرع نظر المكلف او لم ينظر فتحقق الوجوب لا يتوقف على علم المكلف بالوجوب حتى لزوم الدور فان قلت اذا يلزم تكليف الغافل لانكم قلتم ان الوجوب ثابت نظر المكلف في المعجزات او لم ينظر فتحقق الوجوب بدون علم المكلف به من تكليف الغافل مثل النائم فالجواب ان العلم قسمان قصور وتصديق فالمكلف بوجوب النظر يتصور الخطاب ويعلمه وان لم يصدق والتصديق ليس شرطاً لتحقيق التكليف بالشرع فهذا

يتوقف على النظر فإنه بالشرع نظرًا وَلَمْ يُنْظَرْ وَلَيْسَ ذَلِكَ
وليس بنظري فوجب النظر لا يتوقف على النظر بل برهني ١٢ - أي وجب النظر قبل النظر ١٢

من تكليف الغافل فإنه يفهم الخطاب أقول لو قال لا امتثل
مثل الثائم والسفيه والمجنون ١٢ أي المكلف ١٢ في رنج المكلف من قال الرسول انظر ١٢

ماله اعلم وجوب الامتثال اذله ان يمتنع عما لم يعلم
أي وجب الامتثال ١٢

لوجوبه ولا اعلم الوجوب ماله امتثل لكان بمحل من
أي امرك بالنظر ١٢

المساغ فيلزم الاتهام والعق أن اراعاة المعجزات واجبة
حيث لا يتوجه اليه جواب المسئلة ١٢ الاسكات ١٢ في الجواب ١٢ كعادة الله بآية باراء المعجزات وان لم يجيب عليه ١٢

على الله تعالى لطفًا بعبادة عقلا او عادة وهو متمم فوره
عند المعتزلة ١٢ عند اهل السنة والجماعة

ولو كره الكفارون وثابيًا أنه لولا له لم يمتنع الكذب منه
أي ولم يجز شيئا ١٢ بعبادته ويجوز

المكلف الاتهام ليس كان ثم فان انما لا يتصور ولا يفهم فوجب النظر قبل العلم التصديقي ليس من تكليف الغافل ١٢
له قوله أقول آه اجاب نعم من جانب المعتزلة وما مله ان المكلف لا يعلم وجوب النظر الا بامر الرسول فيمن قاله
الرسول انظر قال لا امتثل امرك بالنظر ماله اعلم وجوب الامتثال اذله ان يمتنع عما لم يعلم وجوبه لله ان يمتنع من
النظر فانه لا يعلم وجوبه ولا اعلم وجوب الامتثال ماله امتثل امرك فيلزم الاتهام والاسكات
له قوله والحق آه توضيحه ان من عقائد المعتزلة ان الاصلح للعباد واجب على الله عقلا فآراة المعجزات واجبة
على الله تعالى لطفًا بعباده عقلا فيرى المكلف بالضرورة عند الازالة ويقع العلم بثبوت الرسالة ويصدق وعلى
الرسول بالضرورة لمن ظهر له المعجزة كما يحصل العلم للمساخر بعد النظر وجوبا عاريا بالضرورة فلا يتأتى هذا الاستدلال لانه
لا حاجة للرسول الى ان يقول للمكلف انظر وامتنع ونحو ذلك اما عند اهل السنة فان لهم ان يقولون عادة الله بآية
باراء المعجزات وان لم يجيب عليه والله متم فوره ولو كره الكفارون ١٢ قوله ثانيا آه يعني استعمل المعتزلة ثانيا
بانه لو لم يكن الحسن واليقع عقليا لا يثبت قبح الاشياء عقلا بل شرعا وقبل الشرع فلا قبح للكذب عقلا فلم يمتنع الكذب

تعالى فلا يمتنع اظهار المعجزات على يد الكاذب فينسد باب النبوة
 اى الكذب ١١

والجواب انه نقص وقد مر انه لا نزاع فيه وما في المواقف
 من استدلال المعتزلة ١٢

ان النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي لمينوع لان ما ينافي
 المتنازع فيه ١١

الوجوب الذي ايكفا كان او فعلا من الاستحالات العقلية و
 اى يستحيل ان يتحقق به ذاته

لذا لا يثبت الحكماؤ لكونه يلزم على الاشاعرة امتناع تعذيب
 اى لكونه من الاستحالات العقلية اثبتة الحكماء ١٢

الطائع كما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة فانه نقص يستحيل
 اى المصلحة ١١

على الله تعالى بل يجوز ان يكذب لعدم كونه قبيحا عقلا فلا يمتنع اظهار المعجزات على يد الكاذب فلا يمتنع اصداره عن
 الكاذب ولا النبي عن غيره فينسد باب النبوة وانهم قصر الشريعة ١٢ - منه قوله والجواب آه حاصل ان
 الكذب نقص والنقص يقيح عقل معنى صفته النقصان عند الاشاعرة ايضا وقد سبق انه لا نزاع فيه فيمتنع منه تعالى
 ويمتنع اظهار المعجزة على يد الكاذب لانه يرفع الامان فلو يمكن الكذب منه تعالى يرتفع الامان على الشريعة ويخترق
 عليه صاحب المواقف بما حاصله ان النقص على قمين نقص في الافعال كالكذب ونقص في الصفات كالجهل فان نقص
 في الافعال يرجع الى القبح العقلي المتنازع فيه الذي معنى استحقاك الذم والعقاب عقلا لانه تعالى مختار في الافعال
 فيمتنع على فعله المذموم والنقص في الصفات لا يرجع الى القبح العقلي المتنازع فيه بل الى القبح العقلي المقابل للحسن بمعنى
 صفة الكمال وهو عقلي بالاتفاق من غير نزاع وانما كان النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي المتنازع فيه وهو شرعي فلا
 يقع قبل الشرع فلا يمتنع الكذب منه تعالى فينسد باب النبوة وهو بقوله فمنوع يعنى لانهم رجوع النقص في الافعال الى
 القبح العقلي المتنازع فيه الذي ليس من الاستحالات العقلية فان ما ينافي الموجب الذاتي صفة كان او فعلا من الاستحالات
 العقلية فالتخصيص يكون الكيف الثاني لا موجب من الاستحالات العقلية ومن القبح المنفوق على عقلية وعدم الفعل المنافي للموجب
 الذاتي من القبح العقلي المتنازع فيه لان الاستحالات العقلية تحكم ولذا اثبت الحكماء ان الكذب نقص مطلقا محال على الله تعالى ١٢ منه قوله لكن يلزم آه

عليه تعالى مسئله على التنزل شكر المنعم ليس بواجب عقلا خلافا

للمعتزلة واستدل بانه لو وجب بفائدة ولا فائدة له تعالى
فانه وجب بانه
 لا ما يجب نفع ورفع ضرر والله تعالى منزله عنه ١٢

لتعالى عنها ولا للعبد اما في الدنيا فلا نه مشقة واما في الآخرة

فلانه لا مجال للعقل في ذلك اقول بعد تسليم ما ادعاه المعتزلة كما

هو معنى التنزل القول بانه لا مجال للعقل مشكل على انه لو ثبت

هذا لا يستلزم عدم الوجوب مطلقا والظاهر ان الكلام في الخاص

يعني يلزم من الجواب المذكور ان يتبع تعذيب الطائع فانه نفس ايضا كما ان اظهار المعصية على يد الكاذب نفس
 وانفس على الله محال وممتنع وقد كان مذهب الاشاعرة ان تعذيب الطائع جائز ١٢ - له قوله شكر المنعم آه يعني
 قال الاشاعرة القائلون بنفي عقابية الحكم انما لانهم ان الحكم عقلي فلو سلم ان شكر المنعم واجب عقلا كما ادعوا فان
 لو وجب وجب لفائدة والا كان عبثا وهو غير معقول والفائدة لا تخلو اما للعباد لله تعالى وانما في محال لان الله
 تعالى منزله عنه والاول ايضا باطل لان الفائدة للعباد في الدنيا فان فيها مشقة وهو ضرر محض اما في الآخرة فانها
 امر مسمى غير مدرك بالعقل **له قوله اقول** في الجواب عن هذا الاستدلال وتقريره ان بعد تسليم كون
 الحسن والقبح عقليين وثبوت الحكم عقدا القول بانه لا مجال للعقل في ترك امور الآخرة مشكل كيف لا
 فانهم قد اتوا ان حسن الصدق النافع يدرى فهو واجب ثياب عليه فاعلمه عندهم بالضرورة فتدبر كذا قال
 في المحاشية قال بعض الافاضل ان للعبد فائدة فان معظم العوائد للان راحة والعقول الكاملة بعد
 التجربة يعلم علما ظاهريا قويا بل قطعيا ان النفس بعد تحليلها بالحنسات وتغريها عن الرذائل العقلية يحصل لها
 راحة ولا تشوشها التشوشات الدنيوية والمورثة للعذاب الاليم في الدنيا واليه اشار بعض العرفاء
 ان النفس في هذه المرتبة لا يرغب الى سلطنة الافاليم فان راحتها في هذه المرتبة فوق راحتها في تلك السلطنة انتهى
له قوله مطلقا قال في المحاشية فانه لو تم انه لا مجال للعقل في امور الآخرة لم يكن شئ واجبا عقليا فانه ما يثاب فاعلمه
 ويما يق تاركه في الآخرة وقد قلتم انه لا يدرك بالعقل وسلسلة البالغ في شاطئ الجبل يدل على خلاف ذلك فان منبناه

بعد تسليم المطلق مع ان المشقة لا ينفي الفائدة فان العطايا
 هو الوجوب مطلقاً ١٢ جواب ثالث ١٢

على متن البلايا قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم

سُبُلَنَا قالوا انه يستلزم الا من من احتمال العقاب بتركه وكل ما
 لان العبد مع جميع قواه وامواله في ذكره قال شكر النعم

كان كذا لك فهو واجب وعورض اولاً بانه تصرف في ملك
 ويلزم ترك العقاب

سأله حاكم

الغير بغير اذنه ويجاب بل بالاذن العقلي على انه مثل الاستقلال

والاستصحاب وثانياً بانه يشبه الاستهزاء وهو ضعيف فان المعتبر
 اصرح انه دوشكرنا
 عارض ١٢ اي افكر على نفسه ١٢ وكل ما يشبه الهرا حرام ١٢

على استقلال العقل كما لا يخفى ١٢ قوله في الخاص آه هذا جواب ثان بالعلامة وحاصله ان لهذا الاستدلال
 لو تم لاستلزم ان لا يجب شيء ما أصلاً بان يقال لو وجب شيء ما لوجب لفائدة ولا فائدة له تعالى لتعاليه عنها الى
 آخره والظاهر من النزل ان الكلام في وجوب الشكر الذي هو خاص بعد تسليم مطلق الوجوب ١٢

له قوله يستلزم آه استدلت المعتزلة على وجوب شكر المنعم عقلاً ان الانسان اذا علم من شائيب النعم عليه يعلم
 ان المنعم الحقيقي الزم الشكر عليه ويعاقب على تركه فباشكره يا من من احتمال العقاب بتركه وكل شيء يستلزم لان
 من احتمال العقاب بتركه فهو واجب فنكر المنعم واجب عقلاً وعورض على قول المعتزلة في معرض الاستدلال
 ونقريره ان العبد مع كل الاعضاء في ملك الله تعالى والشكر فعل مبني عن تعظيم المنعم بسبب الانعام هو اركان
 ذكر باللسان اذ اعتقاد او محبة بالجنان او عملاً ونعمة بالاركان فكل من اللسان والقلب والاركان في ملك مالك
 الملك والملكوت فيكون الشكر قبل الشرع بغير اذن الله الكليم تصرف في ملك الغير بدون اذنه هو حرام فاشكر حرام
 عقلاً فلا من من احتمال العقاب باشكره قوله يشبه الاستهزاء يعني ان النعم الواصلة الى العبد شيء حقير ولو اوتي الدنيا بقطعتها
 وقبضها قال الله تعالى قل متاع الدنيا قليل وما عند الله كثير قال الله تعالى وان تده وان تده الله لا تعصوا فما اوتي العبد حقير حبيب نعم الله تعالى
 لا يتناهي جوده والشكر على القليل بالنظر الى الجواد الذي حاله كذا لك كانه استهزاء به وكل ما يشبه الاستهزاء فهو حرام فالشكر حرام عقلاً آه قوله المعتزلة

عند الله تعالى الاخلاص وايضا كيف يقال ان الشرع ورد

جواب ثان عن المعارضة الثانية

بوجوب ما يشبه الاستهزاء فتدبر مسألة الاخلاق في ان الحكم

يعني الوجه المذكور في المعارضة ثانيا ضعيف فان المعبر عند الله تعالى النية الخالصة فكل ما صدر عن العبد وهو صالح للنظيم في الجملة بالنية الخالصة فهو خير البتة وقد قال الله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قوله ايضا يعني الشكر على القليل ليس باستهزاء ولا يشبهه لان الشبيه بالاستهزاء قبيح والقيح لا يكون واجبا وقد ورد الشرع وجوب الشكر لو كان الشكر على القليل شبيها بالاستهزاء كيف ورد به الشرع فتدبر قوله لا خلاف آه عندنا الحكم عبارة عن خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او تحجيظ فهو قديم والافعال حادثه كذا التعلقات حادثه وعند المعتزلة حادث لان عندهم عبارة عن الوجوب والحرمة وغيرهما وهذا لا مورد معللة لعل حادثه بارادة العبد عندهم فكل من حادثه فيكون الحكم حادثا اذا عرفت هذا فاعلم ان الحكم عندنا وان كان في كل فعل قديما لكن يمكن ان لا يعلم قبل البعثة بعض منه بخصوصه بالاتفاق سواء لم يعلم كلها كما هو مذهب الاشاعرة وجمهور الحنفية او بعض منه فقط كما هو مذهب المعتزلة وطائفة من الحنفية وبالمجمل في عدم العلم ببعض منه اتفاق بين الاشاعرة والمعتزلة فاما عند المعتزلة فلان الحكم وان كان ذاتيا ثابتا بدون الشرع لكن منه ما لا يدرك بالعقل علة الحسن والقيح فيه فلا يعلم ذلك الحكم الذي بناء عليها لوجب صوم آخر رمضان وحرمة صوم اول شوال فان حسن صوم آخر رمضان وحرمة صوم اول شوال مما لا يعلم الا بالشرع وادروا بان علة الحسن والقيح ذات العقل عند بعضهم وهو معلوم بالضرورة فكيف لا يدرك العلة قبل الشرع واجيب عنه ان المراد بعدم درك العلة عدم دركها من حيث العلوية فاذا لم يدرك العلة من حيث وصفت العلوية لم يدرك المعلول الا ترى ان الشمس مثلا علة لبعض الامور التي لا تعلم مع كون ذاتها التي تنصف بالعلوية مركة نعم لو ادركت ذاتها من حيث العلوية لتلك الامور يدرك تلك واما عند غيرهم فلان موجب الحكم وان كان الكلام انفسى القديم لكن ربما كان ظهور الحكم بتعلق الحكم بالحكم وبهذا التعلق حادث بحدوث البعثة فلا حكم متحقق قبل البعثة فلا حرج في شئ من الفعل والترك فالبالغ في شأق الجبل غير مكلف بالاحكام عندنا لعدم بلوغ الدعوة اليهم فاعند المعتزلة فانه مكلف عندهم على مقتضى ما ذهبهم وقال الفاضل الخيزر آبادي قيل بحقيقة ان صفات الباري كالنظم والارادة وغيرهما صفات قديمة بسيطة ذات تعلق فكما ان الارادة انما يظهر منه المراد او تعلقت به فحدوث التعلق يحدث المراد كذا لك صفة للكلام انفسى وان كان موجبا للحكم المطلق لكن لا يكون مميزا مشغلا له الا بالتعلق بالافاظ المحصورة والاشخاص المعينة

وان كان في كل فعل قديماً لكن يجوز ان لا يعلم قبل البعثة
 لان الحكم عندنا خطاب قديم ١١
 اي قبل درود الشرع ١٢

بعض منه بخصوصه اما عند المعتزلة فلانه وان كان ذاتياً
 غير ثابت بالشرع ١٣

لكن منه ما لا يدرك بالعقل علة الحسن والقبح فيه واما
 اي من الحكم ١٤
 دون اطلاق الحادثة ١٥

عند غيرهم فلان الموجب وان كان الكلام النفسي القديم لكن
 اي في ذلك الحكم ١٦
 اي المعتزلة ١٧

ربما كان ظهوره بالتعلق وهو حادث بحدوث البعثة فلا حكم
 اي يظهر ذلك الواجب ١٨
 اي تعلق الحكم بالحكم ١٩
 اي انفق ٢٠

مشخص قبلها فلا حرج عندنا واما الخلاف المنقول بين اهل
 في شيء من الفعل والترك ٢١

السنّة ان اصل الافعال الاباحة كما هو مختار اكثر الحنفية و
 في الاحكام ٢٢

فالتمييز بين الاحكام كالوجوب والحرمه وغيرهما تابع للتمييز التعلقات المتباينه بينها تابع للبعثه فجددتها يحدث
 التعلقات وبحدوث التعلقات يحدث الاحكام المتخففة فلا يكون العباد مكلفين من الله تعالى قبل البعثة فلا حرج
 عندنا فان قبل البعثة لا تكليف وبعد التكميل الاحكام بلسان الشرع بخلاف المعتزلة فان احياء عندهم مكلفون
 سواء حدثت البعثة ام لا وسواء علم بحدوثها او لا يتلزم ان العالم الاحكام كما هو مذهبهم وثبوت الاحكام يستلزم التكليف
 عندهم والعقل لا يفي لدرك بعض الاحكام فيلزم الحرج الكلي ١٢ له قوله اكثر الحنفية آه اعلم ان
 اكثر الحنفية منهم العراقيون والكنخي رحمهم الله تعالى قالوا ان الاصل في الاحكام هو الاباحه وذهب ابو منصور الماتريدي
 وصاحب البداية وعائمه اهل الحديث الى المحظر وفصل صدر الاسلام فقال الاصل في الاموال الاباحه وفي النفس
 المحظر فتلك الاحكام الاصلية بعد الشرع ثابتة بالادلة السمعية اي دلت تلك الادلة على ان ما لم يقم فيه دليل
 التحريم ما ذون فيه عندنا اصل الاباحه او ممنوع عنه عندنا المحظر وهذا الخلاف الواقع بين اصل السنّة من الاشاعة
 وغيرهم انما هو بعد درود الشرع فلا يرد انه لا حكم عند الاشاعة قبل الشرع فكيف قالوا بالاباحه والمحظر في الاصل الى

الشافعية والمحظركما ذهب اليه غيرهم وقال صدر الاسلام

الاباحة في الاموال والمحظ في النفس فقيل ان ذلك بعد الشرع
غير لقولنا الخلفاء المنقول ١٢

بالادلة السمعية اى دلت على ان ما لم يقيم فيه دليل التحريم ما

ذون فيه او ممنوع عنه وفيه ما فيه واما المعتزلة فقتلوا الافعال
اشارة الى ان هذا الخلفاء قبل الشرع فيما يظهر كلام اهل الاصول ١٣

الاختيارية وهى التى يمكن البقاء والتعيش بدونها كاكل

على طريق يقتضى العقل حسنا او نجسا

الفاكهة مثلا الى ما يدرك فيه جهة محسنة او مقبحة فينقسم

اى في البقاء اى فداء اهلها غير الفواكه والثمار وفى تفسير الحكم
اشارة الى ان الاختيارية ليست بالمعنى المشهور ١٤

ان طامس الاباحة واعقده حكم ولا حكم قبل الشرع عندهم ورد المصنف بقوله وفيه ما فيه بان الذى يظهر من تتبع كلامهم هو
الخلاف قبل الشرع ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصلية نسيا بعدم خطاب بها انتهى قال الفاضل الخيزر بادى اجاب
عنه بعضهم بان لم يمتد على الانسان زمان لم يبعث فيه الله رسولا مع دين لان شريعة آدم عليه السلام كان باقيا الى
محمى نوح عليه السلام وشريعة الى ابراهيم عليه السلام وكانت شريعة عامة للكل فمن نسخت في حقها فقد قام شرع
غيره مقامها كشرع موسى وعيسى عليهما السلام فى حق بنى اسرائيل وبقى في غيره كما كان الى ورود شريعتنا الباقية الى يوم القيامة
كما يدل عليه قوله تعالى وامن امته الا خلا فيها نذيرا ذاقه هذا فنقول لا يتأتى خلاف في زمان من ازمنته وجود
الانسان اصلا ولا يتأتى الحكم بالاباحة مطلقا ولا بالتحريم مطلقا كعبه وفى كل زمان شريعة فيها تحريم بعض الاشياء
او ايجابه او اباحته وفير ذاك فاذن ليس الخلاف الا في زمان الفترة الذى اندرست فيها الشريعة بتقصير من قبلهم
والحاصل ان الذين جاءوا بعد اندراس الشريعة وجعل الاحكام فاما بطلانهم فلا يكون عندنا فيعامل مع الافعال كلها معاملة الباطل اى لا يجوز
بالفعل ولا بالتكليف كافي الباطل ووجب اليه كفر الخفية والشافعية وسموه اباحة الاصلية وقد حجاب بان القول بالاباحة الاصلية او المحرمة
الاصلية على سبيل التنزيل معنى انه لو فرضنا بثبوت الحكم قبل الشرع كما هو مذنب المعتزلة فلا يكون ثمة الا اباحة او التحريم وفيه ان الظاهر من كلامهم
ان المذنبات اقوال حقيقية لا تنزلية انتهى وقال صدر الشريعة كون الاباحة اصلا بناء على زمان الفترة قبل شريعنا فان الاباحة كانت
ظاهرة في الاشياء كما بين الناس في زمان الفترة وذلك ثابت الى يومنا هذا المحرم وانما كان كذلك لاختلاف المشرع في ذلك الزمان

الى الاقسام الخمسة المشهورة والى ما ليس كذلك ولهم فيه قبل
 اى لا يفتنى العقل فيها بحسن ولا بفساد ١٢

الشرع ثلاثة اقوال الاباحة تحصيل الحكمة الخلق دفعا للبعث و

ربما يمنع الاستلزام والحظر لئلا يلزم التصرف في ملك الغير
 اى الحرمة ١٢

بغير اذنه وقد مر ولا يرد عليهما انه كيف يقال بالاباحة

والحظر العقليتين وقد فرض ان الاحكام له فيه لان الفرض ان
 اى للعقل ١٢

العقل بسبب حسنها او قبحها ففى على خمسة اقسام من الواجب والحرام والمكروه والمندوب والمباح لانه لو اشتمل احد طرفيه
 على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان
 لم يشتمل على المصلحة ايضا كما انه لم يشتمل على المفسدة فمباح وان لم يوجد فيها طريق يقضى العقل بسبب حسنها وقبحها
 فلم يبق في بناء القسم من الافعال الاختيارية ثلاثة اقوال الاول الاباحة وهو قول بعض الفقهاء من الحنفية والشافعية
 والبيهة اشار محمد رحمه الله تعالى فيمن بدد بالقتل على كل الميتة وشرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت ان يكون
 آثما لان اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرم الا بالشيء منها فجعل الاباحة اصلا والحرمة لعارض النهي واستدلوا بالمعترلة
 انه لو لم تكن الاشياء مباحة فانت حكمة الخلق وفائدة انها التى هى انتفاع العبد فيمنعها صار عبثا فعلنا بالاباحة تحصيل
 للحكمة ودفعا للبعث ورد عليه المصنف بقوله وربما يمنع آه يعنى ان الاستلزام بين عدم الاباحة وفوات الحكمة
 ولزوم المبعث ممنوع لانه يجوز ان الله قد خلق الاشياء وليست بهما العبد فيصير فيتاب عليه فلا يلزم من عدم
 الاباحة بعث كذا فى الحاشية القول الثانى المحظر اى الحرمة هذا قول المعتزلة البغدادية وبعض الشيعة وبعض
 الحنفية والشافعية واستدلوا عليه ان الاشياء كلها فى ملك الله سبحانه وتعالى فلم يكن الاصل المحظر بما تصرف
 فيه بغير اذنه وهو حرام لان التصرف فى ملك الغير بغير اذنه حرام وقد مر من الكلام فيه فيما سبق بانه بالاذن العقلى
 على انه مثل الاستصحاب والاستقلال ايضا وقيل فى الجواب ان الحرمة فيمن لم يتصرف فى ملكه والملك فيما
 نحن فيه منزوع عن الضرر له قوله ولا يرد آه وحاصله اذا كان الخلف فيها لم يدرك بالعقل حسنة ولا قبحه على ما ذكرتم

لا علم بعلة الحكم تفصيلاً ولا إينافاً ذلك العلم اجمالاً لا أقول يرد
أي في نفس الفعل ١٢

عليهما أنه يلزم جواز اتصاف فعل بحكمين متضادين في نفس
أي القول بأنه جواز القول بالمحظر ١٢

الامر ولا ينفع الاجمال والتفصيل لان اختلاف العلة لا يرفع

التناقض فتأمل والثالث التوقف لان ثمة حكماً معيناً من
المعتزلة ١٢
في الحكم بشئ من الاحكام ١٢

الخمسة ولا أدري ايها واقع أقول هذا يقتضي التوقف في
من الخمسة ١٢
الاحكام ١٢

فكيف يصح القول بحرمة او اباحة وقد فرض ان الحكم له فيه فالجواب المراد بالاباحة جواز الانشاع غالياً عن امارة
 المغسة بالحرمة وعدمه وهذا لا ينافي في عدم ادراك العقل فيه فكيف بخصوصية هفة محسنة او مقبحة فالعلم بالحكم الاجمالي
 الذي هو الاباحة او المحظر لا ينافي في عدم ادراك جهة محسنة او مقبحة تفصيلاً والحكم يخلف باختلاف العنوان الاجمالي
 والتفصيل فقد يكون احدهما بديهياً معلوماً والثاني نظرياً مجهولاً ١٢. قل أقول أنه حاصل الايراد انه ان فرض العلم
 بالحكم في فعل يجوز ان يكون الوجوب مثلاً في نفس الامر وقد قلتم بالاباحة او المحظر في نفس الامر وسما حكمان متضادان
 والدفع بالاجمال والتفصيل غير نافع لان الاجمال والتفصيل في علة معرفة بحكم لا في محل الحكم الذي هو الفعل
 فالمعروض المتضادين واحد - ٢. قوله فتأمل لعله إشارة الى جواب الايراد المذكور بأنه لا يلزم اتصاف فعل
 بحكمين متضادين في نفس الامر فان الوجوب حكم في نفس الامر والاباحة او المحظر حكم في زعم اهل المنزعين لا في نفس الامر
 قال المصنف في الحاشية يمكن ان يجاب بان الحكم الاجمالي موقت الى ورود الشرع بالخصوص فكان كالاجتهاد واذا كان
 خطأ فهناك يجب العمل به الى ظهور الصواب مع عدم اتصاف الفعل بالحكمين فتدبر انتهى ١٢. ٣. قوله ايها واقع
 هذا هو القول الثالث من معتزلة انه لا علم بحكم معين لان ثمة حكم معين من الخمسة ولا أدري ايها
 واقع منها واورد عليه المصنف بان عدم العلم بان ايها واقع يقتضي التوقف في الخصوصية ولا يقتضي عدم العلم
 بالحكم من قاعدة كليته فلا ينافي في العلم بحكم ذلك الفعل بالاجمال بان ههنا حكماً فكيف يصح القول بالتوقف
 بمعنى عدم العلم بالحكم مطلقاً ١٢.

تقدير انصاف هذا الفصل بالوجوب والاباحة

الخصوصية ولا ينافي ذلك العلم الاجمالي فتدبر تنبيه الحنفية
ويوقف الحكم في فعل مخصوص بحكمة مخصوصة ١٧

قسموا الفعل الى ما هو حسن لنفسه لا يقبل السقوط كالايمان او
عن المكلف ١٧

يقبل كالصلاة منعت في الاوقات المكروهة والى ما لغيره ملحق
ساقط عنها في الاوقات المكروهة ١١

بالاول وهو فيما لا اختيار للعبد فيه كالزكوة والصوم والحج شريعت

نظراً الى الحاجة والنفس والبيت او غير ملحق كالجهاد والحد

له قوله فتدبر، فيه اشارة الى ان مرادهم بالتوقف وبعدم العلم بالحكم بخصوصه لا عدم العلم بنفس الحكم ١١
قوله قسموا آه يعني قسم الحنفية الفعل الى ما هو حسن لنفسه بان يكون حسنه في ذات ما وضع له ذلك من غير
واسطة بر نوعان فانه اما لا يقبل ذلك الحسن السقوط من المأمور به بل يكون واجباً حسناً واسره على المكلف
واجباً عليه او يقبل السقوط في وقت من الاوقات لعذر من العذار والاول كالايمان فانه تصديق وانما الاقرار
لاجراء الاحكام الدينيه عليه بالتصديق لازم على المرء ولا يستلزمه ما دام عاقلاً بالغاً واليهذا لا يزدول حال الاكراه
والاضطرار فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤثماً ومن جعل الاقرار جزء الايمان فالأقرار عنده
ساقط حال الاكراه والاضطرار ودون الاختيار فان قيل ركن الشئ كيف يسقط فالجواب ان الركن الزائد شئ اعتبره
الشرع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوفاً اعتبر المركب موجوداً حكماً بذات النظر اعضاء
الانسان فان اليد ركن لا يتعنى بذاتها فانه يفتقد ولكن ينقص والثاني كالصلاة فانها تقبل السقوط فانها ممنوعة في الاوقات
المكروهة وقال المصنف ويسقط بالحيض والنفسان فان الصلاة يتنكح الحائضين قيمته لذاتها وليست حسنة اصلاً
لذاتها ولا لغيرها في التحريم ان كان حسن الفعل لذاته لا يتخلف فحرمها لعروض قبيح خارج اقول المراد من السقوط عدم
اعتباره في الاحكام والعروض قد يزيد اعتباره على الذاتي في الحكم كالضرورة في اباحة الميتة فتدبر انتهى له قوله
والى ما لغيره آه يعني قسم الحنفية الفعل الى ما هو حسن بواسطة غيره فلا يخلو اما ان تكون تلك بواسطة اختيار
العبد او لا فالاول ملحق بما هو حسن لنفسه كالزكوة والصوم والحج فان الزكوة في نفسها تنقص المال وانما يحسن بواسطة

ح
ح
و
ا
ي
ح
و
ق
ل
م
و
ا
ق
ا
ل
ا
و
ا
ي
ك
ي
ق
ا
ف
ا
ع
ا

وصلوة الجنازة فانها بواسطة الكفر والمعصية واسلام الميت

عن

وهكذا اقام القبح الامر المطلق مجرداً عن القرينة هل للحسن

الذاتية التي تخص الحسن في الامور من الحسن

هذا الامر

فان

نفسه

لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره شمس الأئمة اوله كذا

حسن دفع حاجته الفقير والصوم في نفسه اضراء بالنفس ومنع لها عما اباح لنا ما كلها من النعم وانما يحسن بواسطة
حسن قهر النفس الامارة بالسوء التي هي احدى اعداد الانسان زجراً لها عن ارتكاب المهيئات واتباع الشهوات
والحج في نفسه قطع للساقطة الى الكثرة مخوفة وزيارة لها بمنزلة السفر للتجارة وزيادة البلدان والاماكن وانما
يحسن بواسطة زيادة البيت الشريف المحرم بتكريم الله تعالى وضافته اليه نفية تعظيم له ولما كانت هذه الوسائط
وهي دفع الحاجة في الزكاة وقهر النفس في الصوم وشرافة البيت والحج خير اختيارية للعبد بل يحسن خلق الله
تعالى وبهذه الوسائط لم تعتبر لانه لا دخل فيها لقدرة العبد واختياره فلم يجعل الحسن باعتبارها وصارطة بها
لم تكن حائلة فيما بين واما ان تكون تلك الوسائط في اختيار العبد فهو غير ملحق بالاول كالجهد والمجدود
وصلوة الجنازة فالجهد وفي نفسه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وانما حسن لاجل اعطاء كلمة الله تعالى
القائمة الحمد وفي تعذيب وانما حسن لزجر الناس من انحاص وكذاك صلاة الجنازة في نفسها بدعة متشابهة لعبادة
الاصنام وانما حسنت لاجل قضاء حق السلم وبهذه الوسائط وهي الكفر والمعصية واسلام الميت كذا يفعل
العباد واختيارهم فلماذا اجترت الوسائط به وجعلت داخله في الحسن بغيره بخلاف وسائط الزكاة والصوم
والحج فانها محض خلق الله تعالى ولا اختيار فيها للعبد اصلاً ولذا جعلت من المانع بالحسن بعينه له قوله
بكذا آه فمن القبايح اما قبح لعينه لا يحتمل السقوط كالفسك وقبح بغيره كما يقبل السقوط كاكل الميتة ليسقط
قبحه في المحضه واما قبح بغيره غير ملحق بما هو حسن لنفسه كصوم يوم العيد فانه قبح لاجل الاعراض عن ضيافته
الله تعالى وكالبيع وقت النداء فانه قبح لافضائه الى فوات الجمعة اما الصبي بغيره غير ملحق بالذات فكما غضب
فانه حرام لتعلق حق الفير به لكن هذه الوسائط مهدورة فعار الغضب قبيحاً بالذات ١٢ له هل للحسن لنفسه آه
يعني الامر المطلق اذ كان مجرداً عن القرينة المقصضية للحسن لذاته او لغيره بل هو الحسن بنفسه او لغيره فيه
اختلف فقال شمس الأئمة انه حسن لنفسه لا يقبل السقوط اصلاً لان الامر المجرى للطلب الجيني من الشارع الحكيم يقتضي

في البديع لثبوت الحسن في المأمورية اقتضاءً فيثبت الادنى الباب
الذي يكفى لدفع الضرورة

الثاني في الحكم وعندنا خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف

اقتضاءً أو تخييراً فهو والله خلقكم وما تعملون ليس منه و
طلباً حقيقياً ١٢
أي طلباً بشرط المسئلة ١٢

ههنا ابجاث الاول انه لا ينعكس فانه يخرج منه الاحكام
أي من الحكم لعدم الاقتضاء والتخيير لانه اخبار بما لهم ١٢

الوضعية فمنهم من زاد اوضاعاً ومنهم من لم يزد فتارة يمنع
دخلت الاحكام الوضعية في المحذ ١٢
وخطاب الوضع من الاقتضاء

خروجها عن الحد فان الاقتضاء اعم من الصريح والضمني والقصّة
التي هي من الحكم الاستيعادي والتمهيدي لانه لا يخرج عن الحكم الاستيعادي والتمهيدي

على انواع الحسن وهو ما يكون لذاته لا يقبل السقوط وقال صاحب البديع انه للحسن لغيره لان الحسن في المأمور
به انما هو كون الامر حكماً لا يامر بما لا يكون حسناً وهو معنى الاقتضاء والضرورة انما تستقدر بقدر ما فيثبت به
الادنى الذي يكفى لدفع الضرورة وهو الحسن لغيره ١٢

له قوله خطاب الله آه قال المصنف رحمه الله في الحاشية الخطاب لغة توجيه الكلام نحو الغير لا فهم ثم
نقل الى الكلام الموجه لذا ذكره السيد قدس سره قيل قول شارح المحرر حيث قال الحكم كما عرفت نفس خطاب الله
تعالى فالاجاب نفس قوله فعل يلائم تفسير الخطاب بالتوجيه بالكلام الموجه فلا حاجة الى النقل اقول المراد من قوله
افعل المعقول الذي هو الفعل لا المعنى المصدرى ويدل عليه قوله فيما بعد ان في تسمية الكلام في الازل خطاباً بخلافه
وهو معنى على تفسير الخطاب فان قلنا به الكلام الذي علم انه يفهم كان خطاباً وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن
خطاباً انتهى ١٢ له قوله فان الاقتضاء اعم آه اعلم ان الحكم عندنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاءً
او تخييراً او الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير لا فهم ثم نقل الى ما يقع به الخطاب وهو ههنا الكلام انفسى الازلي
فمن فسر الخطاب بالكلام الموجه للفهم او الكلام المقصود منه افهام من هو متبني لفظة قال انه ليس في الازل
خطاب ومن فسر انه الكلام الذي علم انه يفهم فانه عنده خطاب في الازل يستجيب من المصنف تفصيله ان الله تعالى

من حيث هي قصة لا اقتضاء منها وما في التحديران الوضع

مقدم عليه لا يضطر لصديق الاعم وتارة يمنع كونها من

الاقتضاء ١٢ الوضع ١١ قيد من لم يرد اى الخطابات الوضعية ١٣

المحدد فانا لا فسق حكماً وان سقى غيرنا ولا مشاحة الثاني

الخطابات الوضعية ١٢ في الاصطلاح ١٣ اى البحث ١٢

والطاعة النبوية عليه الصلوة والسلام واولى الامر والسيد واجب بايجاب الله تعالى اياه للاحكام الاحكامه تعالى
فلا يرد اضافته الخطاب الى الله تعالى يدل انه لا حكم الاخطابه وقد وجب طاعة النبي عليه الصلوة والسلام واولى
الامر والسيد ولما اعترض على التعريف بانه غير مانع لانه قد رخص فيه القصص البينة لاحوال المكلفين وانما لهم والنجاة
المطلقة باعمالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون مع انها ليست احكاماً فريد على التعريف ليد يخرج ما دخل في
التعريف من غير افراد المحدود وهو قوله اقتضاء او تخييراً وقد يجب بانه لا حاجة الى زيادة قولهم بالاقتضاء
والتخيير لان قيد اليقين مراد والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث هو فعل المكلف وليس يتعلق
الخطاب بالافعال في صورة النقص من حيث انها افعال المكلفين بل من حيث انها صادرة من الوجودات وورد
بذا الجواب بانه غير مفهوم من التعريف على انه لا يستقيم في الابعة اذا التكييف فيها والحق في الجواب ان القصص
ان اريد بها الاخبار فلا حكم فيها وان اريد الاعتبار بعوم قوله تعالى فاقبلوا فيها الحكم لكن تقتضي ذلك ضمناً قال
المصنف ووجهنا الباث الاول انه غير جامع للاحكام الوضعية مثل ستيته الدلوك لوجوب الصلوة وشرعية الطهارة
اها والقيسة النجاسة عنها واجاب عنه المصنف بقوله فمنهم من زاد يعني القزم بعضهم وزاد في التعريف قيداً بعبارة
ويجعله شاملاً للحكم الوضعي فقال بالاقتضاء والتخيير والوضع اى وضع الشارع والبعض الاخر لم يتردد في القيد وقال ان
المراد من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني او معنى ستيته الدلوك وجوب
الصلوة عنده ومعنى شرطية الطهارة وجوبها في الصلوة ومعنى ما لقيته النجاسة حرمة الصلوة معها وما في التحرير حاصل ان
الاقتضاء يفهم من اليقين التي هي من جملة الوضع فكيف يكون الوضع مندرجاً في الاقتضاء فان المقدم لا يكون مندرجاً في المؤخر
فلا يصح القول بان الوضع مندرج في الاقتضاء الضمني اجاب عنه المصنف انه لا يفرنا فان الاقتضاء المفهوم من اليقين المتأخر
عنها انما هو الاقتضاء الصريح لا الضمني ونحن نريد بالاقتضاء المعنى اعم الشامل للصريح والضمني والمأخوذ في التعريف هو بالمعنى
الاعم لا بالمعنى الاخص الذي هو الصريح ١٢ له قوله تارة يمنع آه يعني من لم يرد قيد الوضع يمنع كون الخطاب الوضعي حكماً

من المعتزلة ان الخطاب عندكم اى الكلام النفسى قديم
جانب ١٢ على الاشاعة ١٢

والحكم حادث لثبوت النسخ وما ثبت قدمه امتنع عدمه
اى تعلق الحكم بالكلف ١٢

والجواب ان الحادث هو التعلق فافهم والثالث منقوض بالحكم
فانه ظاهر ١٢ البحث

افعال الصبى من مندوبية صلوة وصحة بيعه ووجوب الحقوق
في كتب بعض الشافعية ١٢

المالية في ذمته او لاثم الاداء واجيب بانه لا خطاب للصبي
اى الترغيب والترهيب ١٢

للولى التحريض وله الثواب وعليه الاداء والصحة عقلية
اى اداء الحقوق مال الصبي

دون البعض ولا مضائق في اصطلاح غيرنا تسميتها حكماً فانه لا يلزمنا ١٢ ثم قوله الثانى آه البحث الثانى من
جانب المعتزلة وما صله ان الخطاب عندكم قديم لانه الكلام النفسى والحكم حادث لان النسخ في الاحكام ثابت
والنسخ لامحالة كان معدوماً فيقال حرم شرب الخمر بعد ان لم يكن حراماً والقديم متنع بعدم كليفه ببيع تعريف
الحكم بالخطاب فان احد المتباينين لا يوجد في تعريف الآخر والجواب ان التعريف هو للحكم نفساً والحادث
هو تعلق الحكم بالعبء وعلى التعلق ورد النسخ لا على الحكم نفسه فافهم ١٢ ثم قوله والثالث آه البحث الثالث
حاصله ان الماخوذ في تعريف الحكم المتعلق بافعال المكلفين مع ان من الحكم ما يتعلق بافعال المكلفين مع
ان من الحكم ما يتعلق بفعل الصبيان لعدم البلوغ ليسوا بمكلفين فانتقض التعريف به والجواب عنه ان
لا حكم بالنسبة الى الصبي الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك على الولي وان تعلق الحق بماله او ذمته لا يدخل
في تعريف الحكم لان انتفاء التعلق بالافعال وان الصحة والفساد كل منهما على ليسا من الاحكام الشرعية بل من
التقليدية لان كون المأثى به مطابقاً لما ورد به الشرع اذ مخالفاً امر يعرف بالتعلق لكون الشخص مصلباً
او تارخاً للصلوة ومعنى جواز البيع صحة ومعنى كون صلوة مندوبة ان الولي ما موربان يحرضه على الصلوة
ويأمره بها لقوله عليه الصلوة والسلام مردهم بالصلوة وهم انباء يبيع ١٢

ثم قوله الثالث آه البحث الثالث

لأنها تتعبر بالمطابقة وفيه ما فيه التزاع أنه يخرج ما ثبت

بالأصول الثلاثة غير الكتاب والجواب أنها كاشفة عن الخطأ
من السنة والجماع والقياس

فالثابت بها ثابت به وما عديم حد نظير القرآن منه مع أنه كاشف
أي بالاصول الثلاثة أي بالخطاب ١٢
أي من الكاشف

عن النفسى فلان الدال كانه المدلول وما عين الخفية إن القياس
الكلام الأول ١٢
نفس ١٢

مظهر بخلاف السنة والجماع فبني على أنه أصرح في الفرعية فتأمل تعرف
وكاشف
لأنه يبين

تسمية الكلام في الازل خطأ باخلاف والحق أنه ان فسر بما يفهم كان
فبعضهم جعلوه خطابا والبعض الآخر ١٢
أي يصح لا يخاف للغير

له قوله فيه ما فيه قال المصنف إشارة الى ما قيل ان صلاة العتي ما يثاب بوجه لا يعا قب على تركه فكيف لا يكون خطوياً
والقول بأنه لا ثواب للعتي أصلاً بعيد في غاية البعديك ويلزم ان تكون صلاة العتي الذي لا ولي له ولا ظهر
يقال ان ترتب الثواب ليس موقوفاً على التكليف بل جرى عاده تعالى بان لا يضيع اجر من احسن عملاً فاقبل انتهى ١٢
له قوله الرابع آه اي البحث الرابع وحاصله ان التعريف غير متناول لما حكم اثبات بالقياس والجماع والسنة
غير الكتاب فانه ليست بخطاب الله تعالى والجواب انها وان لم تكن مثبتة للأحكام ولكنها كاشفة لها عن خطاب
الله تعالى ومعرفة له وهذا معنى كونها اولية للأحكام فالثابت بالاصول الثلاثة ثابت بالخطاب ١٢ له قوله اما
عدم عد نظم القرآن آه جواب سوال مقدر تقريره ان نظم القرآن الذي هو كلام لفظي حادث كاشف عن الكلام النفسى
ودال عليه فينبغي ان يكون أصلاً وعداً ثلاثة من الكواشف ودون حكم واجاب عنه بما حاصله ان الكلام اللفظي دال على
الكلام النفسى والدال كانه المدلول والكاشف يكون مغايراً لما هو كاشف له ١٢ له قوله مظهر آه جواب سوال مقدر
تقريره ان القياس مظهر للحكم بخلاف السنة والجماع فانهما كاشفان عن خطاب الله تعالى صرح بعض الخفية فعداً ثلاثة من الكواشف
كما ذكره المصنف مخالفت لم والجواب عنه ان الخفية انما خفي القياس بكونه مظهر دون السنة والجماع مع كونها مظهرين اي حقيقة
بناء على ان القياس في هذا الصرح ظاهر لانه يحتاج الى اصل مقيس عليه بخلاف السنة والجماع فثبتا اثبات الحكم اليها وكشفت الحكم
ايه قابل ١٢ في قوله تسمية الكلام آه اختلف في تسمية الكلام في الازل في انه خطاب ام لا فقال البعض ان الكلام خطاب في الاول قال

خطاباً فیہ وان فسرہما افہم لم یکن بل فیما لا یرزال^۱ ویتنبی علیہ انہ حکم

فمن قال الكلام خطاب في الازل قال
انه حكم فيه ومن لم يقبل لا يقول به ١٢

ای باب وقوع انفجار

في الازل او فيما لايزال ثم الاقتضا ان كان حتما لفعل غير كلف فالايجاب وهو
 اي في الازل ١٢ اي الطلب اي فالحكم الايجاب ١٢

ای فی الازل ۱۲

ای الطب

ای فالحکم الایجاب ۱۲

نفس الامر النفسى او ترجيحاً فالندب او الكف حتماً فالتحريم او ترجيحاً فالمكره

ای فاطمہ ۱۱

ای فاطمہ ۱۲

في الطلبة المحبتي ١٢

والتجوير الاباحة والعنفية لاحضوا حال الدال فقالوا ان ثبت الطلب الجازم

ای ما پیدل علی الطلب المحتسب۱۲

ان کا یہ ذاکر ان طلب ملکوت را

بِقَطْعِيْ فَاَلَا فِتْرَاضَ وَالتَّحْرِيمِ اَوْ بَطْنِيْ فَاَلَا يَجَابُ وَكِرَاهَةِ التَّحْرِيمِ يَشَارِكَانِهَا

الفرق بين التجميع

ای بدلیل لا شبهه فیہ ۱۲ ای الوجوب الکراہۃ ۱۳ ان کان ذالک الطلب ۱۴

للبعض الآخر انه ليس بخطاب في الازل والحج عند المصنف انه ان فُسر بالكلام الذي يفهم حال الكلام اى نفع افهامه
 حالاً وما لا بعده خطاباً في الازل اذ الكلام يصدق عليه في الازل حال فقد ان المخاطبين انه نفع افهامه حالاً وما لا
 ان فسر بالكلام الذي انهم لم يكن خطاباً في الازل اذ الكلام لا يصدق عليه في الازل انه وقع افهامه في الماضي او الحال
 لعدم وجود المخاطبين في الازل بل يكون خطاباً فيما لا يزال عند وجود المخاطبين قال السيد السند رحمه الله تعالى في حاشيته
 شرح المختصر وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال او الاستقبال بل مطلق الاتعاف بالا فافهم الشامل بحال الكلام و
 ما بعده وكذا لم يرد بصيغة انهم في التعريف الآخر معنى المعنى بل الافهام الواقع بالفعل اعم من الماضي والحال كذا في
 في كشف المبهم ١٢ له قوله يفتي عليه آه فمن فسر انه الكلام خطاب في الازل قال انه حكم في الازل ومن فسر
 انه ليس خطاباً في الازل بل فيما لا يزال قال ان الكلام ليس بحكم في الازل بل فيما لا يزال فالابتداء سواء بسواء ١٢ -

٢٤ قوله تم الاقتضاء آه يعني ان كان طلب الفعل منه جازماً مع المنع عن الترك فالايجاب وهو نفس الامر
النفسى وعينه فان الايجاب هو الخطاب المقتضى حتم فعل وهو عين الامر او كان طلب غير جازم بل ترجيحاً لفعل غير
كف فالتدب او كان الطلب اى طلب الترك مع المنع عن الفعل جازماً فالتحريم او غير جازم بل ترجيحاً للكف فالكف
والترجيح الاباحه والمنفيه لا خطأ فى التقسيم الدال فى الطلب فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعى الدلالة فلا يخجلون
كان ذلك الطلب للفعل فالاقتضاء وان كان للكف فالتحريم والى ثبت الطلب التنبه والدلالة فلا يخجلون كان
ذلك الطلب للفعل فالايجاب وان كان للكف فالتحريم فالتحريم فالايجاب وكرهته التحريم ليشركان الاقتضاء

في استحقاق العقاب بالترك ومن هنا قال محمد رحمه الله تعالى كل
بالكرامة التحريمية ١٢
أي من اجتناب التشارك ١٣

مكره حرام تجوز او الحقيقة ما قاله انه الى الحرام اقرب هذا واعلم
أي الايمان ابو حنيفة وابو يوسف ١٤

انهم جعلوا اقسام الحكم مئة الايجاب والتحريم واخرى الوجوب
الاصولية ١٥
نحو اقسام ١٦

والحرمة فحمل بعضهم على المسامحة وبعضهم على انها متحدة
أي الايجاب الوجوب وكذا التزم طائفة ١٧

بالذات او مختلفان بالاعتبار فان معنى افعل اذ انسب الى الحاكم
أي معنى الفعل ١٨

والتحريم في استحقاق العقاب بالترك فالايجاب يشارك الافتراض في استحقاق العقاب بترك فعل ما
سماهته التحريم يشارك الحرام في استحقاق العقاب بترك الكلف وبهذا التشارك قال محمد رحمه الله تعالى
كل مكره بالكرامة التحريمية حرام تجوز او الحقيقة ما قال الامام ابو حنيفة والامام ابو يوسف رحمهما الله
تعالى ان المكره الى الحرام اقرب لانه من فرق بين الثابت بدليل قطعي والثابت بدليل ظني لا يترتب
نفعي لا معنوي لان قول محمد محمول على التجوز وقول الشيخين على الحقيقة ١٩ قوله اعلم انهم جعلوا آه هذا
تحقيق المقام وجواب سوال مقدم في ضمنه وتقرير السؤال ان المقام عرف الحكم بخطاب الله تعالى الخ وهو
ليس بمقصود انما المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء وهو ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما
مما هو من صفات فعل المكلف لانفس الخطاب الذي هو من صفات الله تعالى وما حصل الجواب ان
اطلاق الحكم على الوجوب والحرمة على التسامح والحكم حقيقة هو الايجاب والتحريم وقال المحقق عضد الملة
في شرح المختصر بما حاصله ان الحكم هو خطاب الله تعالى امر له تعلّق بحسب شين لان الخطاب توجيهه
الكلام نحو الغيرة للانفس ما فاذا اعتبر الجانب الذي هو النفس على يقال له الايجاب مثلاً وان اعتبر
جانب المفعول وهو فعل المكلف يقال له الوجوب فالحكم شيء واحد يعرض له تعلّقان يوصف باعتبار
بذا التعلق مرة وباعتبار ذلك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان في الموصوف الذي يقومان به فالجواب
ان تعريف احدهما بتعريف الآخر بالحقيقة ٢٠

في اعتبار

ايجاباً و اذا نسب الى الفعل سمي وجوباً و اورد ان الوجوب مترتب على الايجاب
و يجب مجاوز ترتيب الشيء على نفسه باعتبار آخر و مرجعه الى ترتيب احد
بعدم المناقات بين الاتحاد والترتيب ١٢

الاعتبارين على الاخر قال السيد و بهذا ايجاب عما قيل ان الايجاب من
في عواشي شرح مختصر اصول ١١

مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال و دعوى امتناع صدق المقولات

على شيء باعتبارات شئ محل مناقشة انتهى اقول الحاصل ان تصادق
فانه جائز لا بأس به ١٢

المقولات الحقيقية لم يلزم و تصادق الاعتبارية باعتبارات مختلفة
التي هي اجناس عالية ١٢ المقولات التي يعتبر العقل وان لم تكن اجناساً ١٢

له اورد على هذا ان الوجوب يترتب على الايجاب كقوله اوجب الفعل فوجب ذلك في الاتحاد
وكيف انها متحدان بالذات و يجب بانه يجوز ترتيب احد الاعتبارين على الآخر في شئ واحد ولا منافاة بين
الاتحاد والترتيب قال الشيخ ابو علي ان الماهية بلا شرط شئ متقدم مع الماهية بشرطه مع ان الثانية متأخرة عن
الاولى و لم نظار في كتب الفقه الايجاب مقولة الفعل والوجوب من الانفعال و هما متباينان ذاتاً و
اعتباراً فلا يصح القول بالاتحاد بين الوجوب والايجاب اجاب عنه المصنف رحمه الله تعالى بقوله
قال السيد وحاصله انه لا قباحة في كون الشيء باعتبار مندرجاً في مقولة و باعتبار آخر في مقولة اخرى
و دعوى امتناع صدق المقولات على شئ واحد باعتبارات مختلفة جائز لا بأس به و اورد عليه ان الشيخ
صرح بان المقولات متباينة بالذات فلا تصادق على شئ واحد ولو باعتبارات مختلفة بل مصداقها
مختلفة بالذات فلا مناقشة في دعوى الامتناع و اجاب عنه المصنف بقوله اقول ان تصادق المقولات
الحقيقية التي هي اجناس عالية لم يلزم لان الخطاب النفسي الذي هو الكلام النفسي من مقولة وكيف عندهم ليس
بفعل ولا انفعال حقيقة الا باعتبار فيصدق و باعتبار انتماسه الى الحاكم الفاعل فعل اي بيئية تأثيرية و باعتبار انتماسه
الى الفعل المنقول الفعل اي بيئية تأثيرية فقول الشيخ انها من المقولات الحقيقية دون الاعتبارية ونحن انما ندعى

ليس بممتنع فلا يد ما قيل إن الشيخ في الشفاء صرح بأن المقولات

مبتدئة فلا يتصادقان ولو بالاعتبار ^{له} لخطاب الوضع أصناف
 حقيقه على شيء " شرع في تقييم الحكم الوضع "

منها الحكم على الوصف بالسببية وهي بالاستقراء وقتية كالقول
 ان كان السبب قوياً ١٢ اي يكون الوصف سبباً للحكم ١٣

مقدّم قائل: و اقم الصلاة له لئلا لولك الشمس ۱۲
امی كان السبب غير الوقت لقوله عليه السلام كل سكره حرام ۱۳

اما الحكم كالابوة في القصاص او السبب كالدين في الزكوة ومنها
فانها منعت عن القصاص ١٢ عن البيعة منع القصاص عن كونه بشيا لمحرم الزكوة ١٣

الحكم بكونه شرطاً للحكم كالقدرة على التسليم للبيع أو للسبب
 كوصف القدرة شرط ١٢ أي لصحة رضى حكمه ١٣

له قوله ثم خطاب الموضع آه ، اعلم ان نطق الحكم الشرعي يقال للخطاب الوضعي اي رضى الله تعالى وجعله وهو قوله تعالى بالنفس جللت كذا مانعاً او شرطاً او سبباً مثلاً فاشأ فيه قسموا الخطاب الوضعي الى ثلاثة بالسببية والشرعية والمانعية فالحكم في وصف المثل السببية بخبره ببيان الحكم والسببية بالاستقراء فثمان احدهما وقتية كدلوك الشمس لوجوب الصلوة فان سببية الدلوك لوجوب الصلوة وقتية لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس تأنيهاً معنوية ان كان السبب غير الوقت كالاسكار للتحريم لقوله عليها الصلوة والاسلام كل مسكر حرام والحكم يكون الوصف مانعاً ايضاً فاعان فانه اما ان يكون مانعاً للحكم لا للسبب بان يكون السبب موجوداً لكن لا يترتب عليه الحكم المسبب لما منع من ترتب الحكم كالأبوة في القصاص فانه اذا قتل الأب ابنته لا يحكم بالقصاص مع وجود سبب القصاص وهو القتل ظمناً فالأبوة منعت حكم القصاص مع وجود سببه ويكون مانعاً للسبب كالدين في الزكوة فالدين منع المال البالغ للنصاب الذي هو سبب لوجوب الزكوة عن كونه سبباً لوجوب الزكوة فالمديون المالك للنصاب لا يجب عليه الزكوة والحكم يكون الوصف شرطاً ايضاً فاعان فانه اما ان يكون شرطاً للحكم كالقدرة لتسليم المبيع للمشتري للبيع او يكون شرطاً للسبب كالطهارة في الصلوة فانها شرطت في الصلوة لاجل سبب الصلوة وسببها تعظيم الباري تعالى والتعظيم يفقد بفقدان اطهارة فذهبا وحفظ

كالطهارة في الصلوة وسببها تعظيم الباري تعالى هذا والآن
 ملائكم شرطت ١٢ رقم الصلوة ١٣ كمالطهارة شرطت لاجله ١٤ اي غدا ١٥

نشرع في مسائل الاحكام ولنقدم عليها تعريف الواجب وهو ما استحق
 بعد الفراغ من تقييم الحكم ١٢ اي المبادى ١٣ اي المسائل ١٤ اي الواجب

العقاب تاركه استحقاقا عقليا او عاديا والعفو من الكرم وقيل ما
 في الجملة ١٢ عند الخفية ١٣ اي استحقاقا عاديا ١٤ في تعريف الواجب

اما المحففة فقد قسموه الى خمسة بالركنية والعينية والسببية والشرطية وبحكون المتعلق علامة وكانهم تركوا المانعية كفا
 بالشرطية لان عدم المانع شرط وفيه بحث فان قولنا لما منع عن ذلك حكم ولا يصدق عليه انه شرط والمرحاني
 رحمه الله تعالى عد المانعية مادسة كذا قيل ١٢ له قوله هو ما استحق آه اي في الجملة قال المصنف في المحاشية
 زاد ابن الحاجب قوله في جميع وقته لادخال الواجب الموسع النفاضي قوله بوجه ما يدخل الموسع والكفاية والحق
 انه لا حاجة الى احدهما لان انتهاض تركه سببا للعقاب في الجملة كاف فتأمل قيل ة نظر لانه ان اريد بالترك
 عدم الفعل فهو غير مقدور فلا يكون سببا للعقاب وان اريد بالكف فكثيرا ما يترك الواجب لا لكف النفس عنه
 اقول لان لم ان غير المقدور لا يكون سببا للعقاب وسياتي تحقيقه في مسلة ان لا تكليف الا بالفعل فتوقف انتهى
 له قوله عاديا آه قد عرفت ان الحسن والبقع في الافعال عند المحففة عقل والحسن استحقاق الثواب والبقع استحقاق
 العقاب فيكون الاستحقاق عندهم عقليا اما الاشاعة فلا استحقاق عندهم عدى فان عندهم لا استحقاق
 للعب الا باعتبار ان العادة الالهيية جبرت بان توصل الفاعل الثواب وتوصل التارك العقاب ١٢ له قوله
 والعفو آه حجاب سوال مقدر نشاء من تعريف الواجب بانه اذا كان ترك الواجب موجبا لاستحقاق العقاب
 يلزم عدم تخلف العقاب من التارك ولا يمكن الخلاص منه فيلزم ان لا تنفع التوبة والشفاعة وهو باطل
 لتحقيق التوبة والشفاعة والعفو بالادلة السعيت ولا يكون الا بتخلف العذاب من الفعل وحاصل الجواب
 ان تخلف العقاب عن التارك للعفو وهو كرم من الله تعالى لا ينافي الاستحقاق ١٢ قيل في تعريف الواجب
 ما اوعده بالعقاب على تركه ولا يرد عليه انه يلزم ان لا يصح العفو فان الخلف في الوعيد جائز فان السلطان اذا
 غضب على الجرم واوعده بالنقل ثم عفا كان محمودا على العفو اما الخلف في الوعد فستحيل لانه نقص على الله تعالى
 وهو منزه عنه اعلم ان مسلة خلف الوعيد من اهم المسائل قد ذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف في الوعيد
 جائز دون الوعد وهو يذهب المصوفية ايضا والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل وكذب وقد قال الله تعالى

اوحد بالعقاب علی ترکہ ولا یخرج العفولان الخلف فی الوعيد

دفع ما یرد علیه من انه یلزم ان لا یصلح التفریق ۱۲

ای الواجب ۱۲

جائز دون الوعد وُرِدَ بَانَ اِيْعَادِ اللّٰهِ تَعَالٰى خَيْرٌ صَادِقٌ قَطْعًا

فان الخلف فيه نقص مستحيل عليه تعالى.

يعزى اليه

و تجویز کونه انشاء للتخويف كما قيل عدول عن الحقيقة بلاموجب

بسم الله الرحمن الرحيم

عَلَىٰ أَنْ تُثَلِّثَ بِمَجْرَىٰ فِي الْوَعْدِ فَيَنْسُدُّ بِأَبِ الْمَعَادِ أَقُولُ لَوْ تَقَرَّرَ

بذرا وجه ثالث للبراد۱۲

وہو مفتوح ۱۲

ای مثل ہذا تجویز،

بمقتضى المادة ۱۲۵

ما يدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد ذكر في الخيال لعل مرادهم ان الكليم اذا اخبر بالوعد فلا يفتي بشأه
ان يمين اخباره على المشيئة وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قال الفاضل السباكوني
جميع العمومات الواردة في الوعيد متعلقة بالمشيئة وان لم يصرح بها جزا للعاصيين ومنعاً لهم فلا يلزم الكذب والتبديل
بخلاف وعد الكليم فانه يجب ان يكون قطعياً لان جواز التخلّف فيه لوم لا يطيق بشانه فلا يجوز تعليقه بالمشيئة
قال في قوة القلوب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وعده الله على عمل ثواباً فهو بمنزلة له من
أوعده على عمله فهو فيه بالخيار قال صاحب النزاس ان الوعيد قد يكون انشاءً للتحريم لا اخباراً ولا انشاءً لا يحتمل
الصدق والكذب انتهى فلم منه ان التخلّف في الوعيد ليس بتبديل ولا كذب فمن فرغ من جواز غفلة الوعيد مشقة استحسان
كذب الباري تعالى فقد جعل وضل عن طريق الحق كيف ويفضو الله عن كثير يوم القيامة بالفعل ولو كان الكذب فرغ غفلة
الوعيد يلزم ان يكذب الله بالفعل يوم القيامة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً قال الانشاء لو كان الكذب في كلام
الباري تعالى ممكن لا دفع الايمان عن القرآن المجيد ولا يجوز عليه العقل السليم فان قيل الكلام فيما يتكلم الله لا فيما
يتكلم به فلا امكان للكذب في القرآن فانه كلام قد تكلم الله به قلت جميع صفاته تعالى بالفعل ولا شئ منها بالقوة
له قوله خبراً قال في حاشية شرح المختصر ان اليعاد الله تعالى خبر وكل خبر من الله تعالى فهو صادق قطعاً والتخلّف
يستلزم عدم الصدق فيكون تجويز التخلّف باطلاً البتة واجاب عنه البعض بان اليعاد ليس خبراً بل انشاءً والمقصود
منه التحريم وعدم جواز التخلّف في الوعد ليس لانه كذب بل لخصوصية كونه وعداً يجب الوفاء به وردّه المحض بقوله
وتجويز كونه وحاصلاً ان الايات لموعدة حقيقتها الاخبار والانشاء معنى مجازي لها والعدول عن الحقيقة لا موجب
لحق فيه ليس بجائز علان ان مثل هذا التجويز يحرم في الوعد ايضاً بان يقال ان الايات الدالة على الوعد انشادات للترتيب

لدل على بطلان العفو مطلقاً والكلام في خروجه بعد تسليم

وجوده فلا بد أن يقر أن الإيعاد في كلامه تعالى مقيد بعدم

مع بقائه خبراً ١٢ فلا خلاف ١٣

العفو مسألة الواجب على الكفاية واجب على الكل أي كل

وهو الذي تفرغ ذمة الكل منه بفعل البعض ١٢ عند الجمهور ١٣ فيه احتراز

واحد ويسقط بفعل البعض ولا يلزم النسخ لأن سقوط الأمر

م عن الكل المجعول ورد على من قال لا الواجب على الجميع من حيث هو ١٢ دفع لما يقال أن سقوط الواجب في حق التارك

قبل الادعاء قد يكون لانتفاء علة الوجوب وقيل على البعض

من غير ادائه نسخ ١١ أي على واحدة ١٢ أي البعض المبهمة

لنا اثم الكل بتركه اذا ظنوا أن غيرهم لم يفعل قالوا ولا سقط

م عين عند الله فكر عندنا ١٢ فلم يجب على الكل عن الترك اذا ظنوا أن غيرهم ترك ١٢ الواجب على الكفاية

انشاء للتحريف دل على انه لا جزاء فلا عفو حقيقة لانه فرع الجزاء ولا جزاء على هذا التجويز فان كل ما يدل عليه يجوز
ان يكون انشاء للتحريف والجزر والانداز فاعلم انتهى قد اجيب ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فلا يجرد من كرمه ان يعلقه
بالمشينة وان لم يصرح بها مثله بغيرها العاصي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وعد الله على عمل ثواب فهو
منجز له ومن اوعده على عمل فهو فيه بالخيار وقد قال الله تعالى ان الله لا يغفر لمن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فالياء والله خبر مطلق بالمشينة والتجويز ليس عدولاً عن الحقيقة بل موجب اما اذا اخبر بالوفا لائق بشانه الاتقاء ولا تخارجه
التجويز المذكور من المصنف ليس على ما ينبغي ١٢ له قوله فلا بد آه هذا جواب لما سبق على ما ذكره الفاضل
ميرزا جان في حاشيته شرح المختصر حيث قال بهنا بحث لان الایعاد بالعقاب في كلامه تعالى على ما ذهب من قال
بالعفو مقيد بعدم العفو وعدم التوبة عند الكل ولا يلزم الكذب على أي حال وح لا يلزم الكذب في الایعاد
على تقدير العفو فلا نقض على هذا التقرير آه قلت وعلى هذا من قيد ايعاد الله تعالى بعدم العفو فلا خلف عنده و
ومن لم يقيده به وعلقه بالمشينة فالخلف جائز عنده فما كذب والله علم وعلمه اتم ومن قال ان مسئلة اتمان الكذب
من فروع خلف الوعيد فقد ضل عن الحق كيف ولو كان كذلك لزم الكذب بالفعل يوم القيامة فان الله تعالى لا يغفر
لذين استحقوا ابعذاب الله العجب من هذا القائل كيف تقول به اولم يعلم ان كل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال وبهنا

م يلزم ١٢ قوله الواجب الخ قال المصنف فيرد لما ذهب اليه لبعضهم من ان الواجب على الجميع من حيث هو اذا لو كان على كل واحد مكان استقام من السابقين وفقاً له

بفعل البعض ولو كان على الكل لم يسقط قلنا المقصود وجود الفعل
بفعل البعض كما في الراجبات ١٢ واجبا ١٢

وقد وجد كسقوط ما على الكفيلين بأداعٍ أحدهما ^{بترك المعين} وثانياً الأبهام

في المكلف كالإبهام في المكلف به قلنا تأنيدهم ^{بما لا} غير معقول
فإنهم المكلف مانع دون إبهام المكلف انفاس العلامة انتقائاً في ١٢

قيل مذهبهم أن الكل بسبب ترك البعض قلنا ترك البعض

يقتضي أولاً وبالذات أثر البعض وإن كان يؤول إلى أثر الجميع ثانياً وبالعرض

المطلب ونشأ له مع الخطاب الجديد وهو باطل بخلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو أولاً يلزم منه الإيجاب على كل واحد ويكون الأثر للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض ودفع هذا بقوله ولا يلزم النسخ الخ وحاصل أن سقوط الأثر قبل الأداء قد يكون بفعل رافع للحكم وهو نسخ وقد يكون لاستفاد علة الوجوب وهو ليس بشيخ كصلوة الجبارة فإنه يحصل بفعل البعض ^{١٢} قوله وجود الفعل الخ حاصله منع الملازمة القائمة لو كان على الكل لم يسقط وتوضيحه أن المقصود من الواجب بالكفاية وجود الفعل من أي شخص كان لا ابتداء كل مكلف كما في فرض عين وقد وجد الفعل من البعض فلم يبق حاجة إلى فعل غيرهم كما إذا كفّل أحد من أصدقاء الأدي أحدهما ما عليه يسقط عن الآخر مع أن المال واجب عليهما بالامتنان والكفالة إذا المقصود وصول المال وقد وصل فكذا المقصود بهنا وجود الفعل وقد وجد ^{١٣} في قوله الأبهام الخ حاصله أن التكليف بالمكلف به المبهم صحيح لمحصل المقصود باتيان بعض المكلفات بكنهصال الكفارة بالنسخ فكذا التكليف بالمكلف المبهم صحيح لمحصل المصلحة بفعل البعض فهو قياس الواجب بالكفاية على الواجب الجزئي ^{١٢} قوله قلنا الخ تقريره أن تأنيدهم المعين بترك البعض المبهم معقول كما في خصال الكفارة بخلاف التأنيدهم في الواجب على الكفاية فإنه تأنيدهم المبهم وهو غير معقول فقياس الواجب الكفائي على الواجب الجزئي قياس مع الفارق ^{١٢} في قوله قيل مذهبهم الخ يعني أن مذهبهم ليس بتأنيدهم المبهم بل مذهبهم تأنيدهم الجميع من ترك البعض فلا يلزم تأنيدهم المبهم الغير المعقول ^{١٣} قوله قلنا أي في الجواب أن ترك البعض يقتضي أولاً وبالذات أثر البعض وإن كان ترك البعض من حيث الأبهام يؤول إلى أثر الجميع ثانياً وبالعرض بواسطة وجود ترك البعض في ترك الجميع وعدم الولوية البعض دون بعض فيلزم تأنيدهم المبهم أولاً وبالذات وهو غير معقول ^{١٢} في قوله أقول الخ العرض منه أن ما قلنا في الجواب عن الرد فرع باننا لا نسلم أن تأنيدهم المبهم مطلقاً غير معقول بل الغير المعقول تأنيدهم المبهم من حيث

فرد البعض المبهم فان الكل اذا التوبه اتوا بما وجب عليهم اتفاقا

فانما الكل فرد من اثار البعض وهذا النحو من تاتيم المبهم

كما ان اتيان الكل فرد من اتيان البعض ١٧

معقول البتة لا ينافي التحصيل نعم المبهم الغير المجامع لكل اى

من حيث انه مبهم غير معقول فتفكر وقاتلنا قال الله تعالى فلو

وهو غير لازم فلا يلزم تاتيم المبهم الغير المعقول ١٢

لا نفر من كل فرقة منهم طائفة قلنا مؤول بالسقوط بفعل

في الجواب عن الاستدلال ١٢ والسقوط ١٢

البعض جمعا بين الادلة ثم في التحريش شكل بسقوط الجنازة

بفعل البعض ١٢ المثبتة على الجميع وبين هذا ١٢

انه مبهم وانما يلزم به تاتيم المبهم بتاتيم فرد معين منه وهو الكل اذا المراد من البعض المبهم اعم من ان يتحقق في البعض او الكل فالكل فرد للبعض المبهم فانما الكل فرد من اعم البعض كما ان اتيان الكل فرد من اتيان البعض وهذا التاتيم معقول

البتة لانه لا ينافي تحصيل المبهم بجلات المبهم الغير المجامع لكل اى من حيث انه مبهم غير معقول وهو غير لازم بهنا فلا يلزم تاتيم المبهم الغير المعقول فتدبر ١٢ له قوله فتفكر لعله اشارة الى ان الوجوب على البعض المبهم انما

يوجب تاتيم البعض المبهم لا تاتيم فرد معين من ذلك البعض المبهم وهو بدسي الاستحالة ١٢ له قوله فلو لا اى بلا خرج من كل جماعة عظيمة جماعة صغيرة ليتفقوا في الدين ويؤيدوا قويم اذا رجعوا اليهم بعد التفقه فيستفاد منه

ان التفقه والانذار واجبان على جماعة متكرة لا على كل جماعة صرح به الاثمه ١٢ له قوله قلنا آه ان بعض الادلة تدل على الوجوب على الجميع لقوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم وسلمة فلا بد تاويل قوله تعالى للآلة

يلزم الغاء بعض الادلة بالكلية نقلنا ان الآية تدل على السقوط بفعل البعض عن الكل لان الآية الكريمة تدل على الوجوب على البعض فهذا مجمع بين الادلة المثبتة الوجوب على كل واحد وبين هذا ١٢ له قوله المشكل آه تقريرا لشكال

ان الخفية والشافعية اتفقوا على ان حلوة الجنازة واجبة على الكفاية فاذا صلى الصبي العاقل صلاة الجنازة تسقط عن الباقيين مع انه لا وجوب عليه ولا يسقط الواجب الا باءاد من وجب عليه فكيف يسقط بصلوة الصبي الذي لا يجب عليه

بفعل الصبي العاقل كما هو الاصح عند الشافعية مع انه لا وجوب

ولا يسقط الواجب م

اي يصبي ١٢

عليه اقول لا اشكال فان ذلك كسقوط الدين باداء المتبرع مسئلة

اي الحسن مع انه لا يجب اداء الدين عليه ١٢

اي السقوط ١٢

م الا باء من وجب عليه ١٢

ايجاب امر من امور معلومة صحيحة وهو الواجب المختار كخصال الكفارة

وقيل ايجاب بالجميع ويسقط بفعل البعض فلو اتي بالجميع يستحق ثواب واجبات اقول الكفرح

اي جميع الامور الواجبة ١٢

المكلف ١٢ اي جميع الامور الواجبة ١٢

فانه واجب على الكل

جواز اجتماع الجميع وقد لا يجوز كنصب احد المستعدين للامامة فهذا

الامامة واحدة لا يجرى فيها الجمع ١٢ اي لا يجرى فيها الجمع

اجتماع الجميع ١٢

فان قلت قد يسقط الوجوب بسقوط علية كما يسقط الجها وموت الكفار ومنعاه ووجوب صلوة الجنازة تعظيم الميت والدعاء له وقد يحصل من الصبي قلت دعاء الصبي وتعظيمه ليس كتعظيم البالغ ودعائه فاقضاء البارى من المكلفين الباطل والتسليم للميت انما يسقط بفعلهم كذا قيل ١٢ له قوله لا اشكال آه حاصله على ما اشار اليه ابن الممام في التحرير انه ربما يكون المقصود من ايحاب شئ غرضه في الوجود فاذا وجد باء من لا وجوب عليه يسقط الوجوب لمحصل المقصود كما في حقوق العباد من سقوط الدين الواجب على المدين باء المتبرع اذا المقصود كان وصول الدين الى الدائن وقد وجد باء المتبرع فسقط الوجوب عن ذمة المدين لمحصل المقصود فاندفع ما قيل ان هذا قياس الحقوق الالهية على الحقوق العبدية وهو غير صحيح ١٢ له قوله ايحاب امر المخير المسئلة ان ايحاب امر من امور معلومة جائزة عند جمهور الفقهاء وذلك الامر الواجب المختار كخصال الكفارة في كفارة اليمين في قوله تعالى فكفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون ابيكم او كسوتم او تحرير رقبة فهنا ايحاب احد الامور الثلاثة من الاطعام والكسوة والتحرير بخلاف باقي الكفارات لانها مرشدة وليس فعل واحد منها موكولا الى اختيار المكلف وقيل انه غير جائز بل هو ايحاب جميع الامور ويسقط وجوب الباقي بفعل البعض كما الواجب الكفائي والافى بالجميع يستحق ثواب واجبات التارك الجميع ياقم اثم ترك واجبات وروى عليه المصنف بان القول بايحاب الجميع فرع جواز اجتماع الجميع وقد لا يجوز اجتماع الجميع كنصب احد المستعدين للامامة الكبرى فانه واجب مخير على الخلق ونصب الكل حرام فكيف يستحق الا في بالكل ثواب واجبات وقال المصنف قد نسب هذا الاحتمال الى بعض المعتزلة لكن المشايخ منهم يدعون

الاحتمال مما لم يشتهر قائله وقيل معين عندنا تعالى وهو بالفعل فيختلف

الواجب ١٢ عنهم عندنا ١٢ اي التعيين عندنا ١٢ الواجب ١٢

وَرُدَّ بَانَ الْوَجُوبِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْفِعْلِ حَتَّى يُمَثِّلَ فَا فَهُمْ وَقِيلَ

لان الامتنان من غير العلم غير معقول ١٢

معين لا يختلف لكن يسقط به وبالاخر لنا الجواز عقلاً والنص دل عليه

الواجب ١٢ لوقوعه بدلاً عنه ١٢ الواجب ١٢

قالوا في نفى التخيير أولاً غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه ولا يكلف به

اي غير المعين ١٢

قلنا انه معلوم من حيث انه واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة و

هذا المفهوم بالاستحالة ممنوعة ١٢

يقع بوقوع كل وانما يستحيل لو كلف بايقاعه غير معين في الخارج و

اي كل واحد من الثلاثة ١٢ وقوعه ١٢ احداً لا شيئاً ١٢ من حيث هو غير معين ١٢

على الجميع بمعنى انه لا يجوز الاغفال بالكل وانها باتى فعل يخرج عن عبدة التكليف ولا يشاب ولا يعاقب الا على فعل واجب واحد وتركه قيل ليس الواجب الجميع ولا الواحد المبهم بل هو واحد منكر عندنا ومعين عندنا تعالى وهو بالفعل فلو اتى المكلف بواحد منها فقد اتى بواجب عليه عنده تعالى فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين فمنهم من لا يطعم مثلاً فهو واجب عليه ومن اتى بالكسوة فهو الواجب عليه على هذا القياس وقال المصنف سمي هذا القول بقول التزام فان الاشاعة يردونه عن المعتزلة والمعتزلة يردونه عن الاشاعة ولهذا قال السبكي لم يقل به قائل ورد عليه المصنف بان الوجوب طلب والطلب انما يكون قبل المطلوب والتعيين ولو في علم الباري تعالى فرع الوجود لان العلم تابع للمعروف وقيل الواجب الكذا في هو واجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط الواجب عن ذمة المكلف بذلك المعين وبالاخر نفى هذا المسئلة اربعة اقوال واستدل الجمهور بالجواز عقلاً لان الآخر الموجب لوقال اجبت عليك واحداً منهما من هذه الامور وائياً فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع ندّم لترك احده لم يلزم منه محال ودل عليه النص مثلاً قوله تعالى فكلوا من ثمره اطعم عشرة مسكين الخ فتقوله اطعام ايجاب الاطعام وعطف عليه الكسوة والتحرير باد وبى لله اي شيئ ادا الاشياء مبهاً فانص دل بظاهره على وقوعه ما حوزة العقل فلا يجوز تاويله كما ذكره المصنف ١٢ له قوله في نفى الخ قال في المبنية في اشارة الى ان في هذه المذاهب لا تخير اصلاً بخلاف المذهبين الباقيين اللذين في ان

١٢ اي بما اضماره كسب الفعل و

١٢ اي بالمشقوض بالواجب المهم لان الطبيعة الخفيفة غير متعينة الا بالوجود فيلزم ان يكون جميع افرادها واجبة ويسقط لفعل البعض

في الاخر بحسب الاستقفاط فاراد

الكل الى نفى التخيير كما في شرح المنقذ ولا يخفى ما فيه وفيه ما فيه ١٢ له قوله في غير المعين ان قال في الحاشية

ان غير المعين ليس بمبطلاً مطلقاً ولا من الوجوه المطلوب وحده فان كان غير معين باعتباره باصدق توحيد دون وجه فلا يلزم الجملة استلزامه

ثانياً كون الواجب احدهما والتخيير فيه يتناقضان قلنا الواجب
 وهو مفترق ١٢ اي قالوا في نفي التخيير ١٢ الامر ١٢
 في احدهما بين الفعل والترك ١٢ فالتخيير يقتضي التعدد

المبهم والتخيير فيه المتعينات وذلك جائز كوجوب احد النقيضين مع
 لا خلافات المفترق ١٢

امكان كل منهما والثالث الوجوب بالجميع في التخيير كالواجب على الجميع
 اي قالوا في نفي التخيير ثالثاً ١٢ فيكون الواجب في الكل ١٢

في الكفاية فان المقتضى فيهما واحد وهو حصول المصلحة
 كما كان الواجب بئناك على الكل ١٢

بمبهم قلنا تأخير واحد لا يعينه غير معقول بخلاف التأخير بترك
 الاصل انه قياس مع الفارق اذا تأخير آه ١٢ فلهذا لم يجب بئناك على واحد لا يعينه بل على الكل ١٢

ولا الاستحالة فمفترق ١٢ له يتناقضان آه مزدرة ان الواجب حينئذ احدهما وهو امر واحد معلوم ولا تخيير في امر
 واحد فانه يقتضي التعدد ولا تعدد في الواحد فهما يتناقضان ١٢ آه قوله قلنا آه حاصل الجواب ان الواجب
 الواحد هو المبهم الذي لم يخير فيه واما التخيير فيه فهو ما صدق عليه ذلك المفهوم وبه المتعينات وتوضيحه ان الوجوب
 والتخيير اذ تعلقا بمفهوم الامور فلو بد ان يكون ذلك باعتبار تعدد ما صدق عليه به المفهوم لان تعلقهما به من حيث
 هو مستحيل واستحالة من حيث صدق على شئ واحد وهذا التعدد ياتي كونه متعلق بالوجوب والتخيير واحداً معينا فاذا
 تعلق بمفهوم احدهما باعتبار تعدد ما صدق عليه الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وليس لهذا اليجاب والتخيير
 بالسنة الى هذا المفهوم الكلي في نفسه بل معناه ان ايها فعلت جازك ترك الباقي فليس شئ معين منها وهو جاز
 الترك على التعيين او بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل بهذا تارة وهذا لك مرة اخرى وليس التخيير
 بين الواجب وغير الواجب بهذا ممتنعاً لان محل التخيير غير محل الوجوب فلا تناقض لا خلافات الموضوع كما ان وجوب
 النقيضين مستلزم امكان كل منهما لاستحالة ارتفاعها فانه جائز واقع وايضاً لا وجوب لهما للتناقض فانه لا يكون بين
 النقيضين المجهلين وتعلق الوجوب والتخيير بهذا الطريق فينقضي القضيتان المهملتان فليكن التناقض ١٢ آه قوله
 واحد آه قلنا ان الواجب بالكفاية واجب على كل واحد عندكم وينفط بفعل البعض كذا ان الواجب المخير يكون كل
 واحد من الامور واجبا وينفط الوجوب بفعل غيره والتامع المشترك هو حصول المصلحة بمبهم فتصل مصلحة الواجب المخير
 بفعل احدهما لا من مبدء كما في الواجب الكفاية ١٢ آه قوله غير معقول آه وحاصله على ما قال السيدان علة الحكم لشرط

واحد قالوا علم ما يفعلُه فهو الواجب قلنا لكونه أحدها لا بخصوصه
قوله معقول ١٢ أي المعتزلة ١٢

قالوا أو لا يجب أن يعلم الأمر الواجب فيكون معينا عند الله تعالى قلنا
أذ لا يصح الطلب بدون العلم ١٢

يعلمه حسب ما أوجه فان العلم تابع للمعلوم وثانيا الواقى بالكل معافا لا امتثال
الله تعالى ١٢ وهو مفقود واحد والابهام فيه انما الابهام في افزاده ١٢

فيه اما بالكل فيجب الكل وبكل واحد فيلزم تعدد العلل التامة او بواحد
أي بأداء المجموع ١٢

لا بعينه وهو غير موجود فحين المعين اقول لا يلزم وجوب الكل
على واحد وهو محال ١٢ في الخارج ١٢

الوجوب في الكفاية ليست ما ذكرتم فقط بل ذلك مع استحالة تأنيث واحد من المكلفين وفي الخيرة قد فقد الجزء الثاني
فلا يتم القياس ١٢ له قوله قالوا آه أي قالت المعتزلة القائلين بوجوب الواحد المعين عند الله تعالى دون الناس
ان الله تعالى يعلم كل شيء ولا يخرج من علمه شيء فهو يعلم ما يفعل المكلف وما لا يفعل فما يفعل المكلف فهو الواجب
لا استحالة ايجاب ما علم الله عدم وقوعه ١٢ له قوله قلنا آه أي قلنا في جواب استدلالهم ان ما يفعل المكلف
انما يكون هو الواجب لكونه احد الامور لا بعينه لان الواجب على زيد مثلا هو الواجب على غيره من المكلفين لا باعتبار
الاختيار دون التكليف ١٢ له قوله قالوا أو لا آه أي قال الذين زعموا ان الواجب في الخيرة هو واحد معين عند الله
ولا يختلف ان الله تعالى عالم بجميع الاشياء فان الواجب عنده معلوم وهو يستلزم التمييز المستلزم التبيين فيكون
الواجب معينا عند الله تعالى وجوابه ان العلم يستلزم التمييز وهو علم من ان يكون شخصا او كليا سواء كان نوعيا او جنسيا
او غيرهما فالامر في الواجب يعلم حسب ما اوجبه واذا وجب احد الاشياء كليا فاما يعلمه بالتمييز الكل وهو لا يستلزم
الشخصية فلا يلزم مطلوبهم كذا قيل ١٢ له قوله لو آتى آه أي قالوا ثانيا ان الآتي بالواجب الخيرة لواقى بالكل المجموع
فالاقتال فيه اما بالمجموع او بكل واحد او بواحد غير معين او بواحد معين والاول باطل اذا امتثل هو الاثنيان بالامور الواجب
فيكون الكل هو الواجب وقد ظهر بطلانه وكذا الاحتمال الثاني ايضا باطل فانه يلزم تعدد العلة التامة على معلوم واحد
شخصي والاحتمال الثالث ايضا باطل فان الغير المعين غير موجود في الخارج والامتنال لا يكون الا بالموجود وهو الامتنال
بالمعدوم فتبين الاحتمال الرابع من ان الواجب هو المعين وهو المطلوب ١٢ له قوله لا يلزم آه حاصله انما هو

لكنهم على سواد فلا تفاوت فيه بين المكلفين

بالامتنال بالكل وانما يلزم لولم يكن الكل بدلاً الا ترى ان عدم المجزع

وجوب الاداء على الامتنال بالنسبة ١٢ من الاخر

علة تامة لعدم الكل فاذا عدم المجزع ان كان المجموع هو العلة التامة

من العلة ١٣

واجاب في المنهاج بان الامتنال بكل وتلك معترقات وفيه نظر ظاهر

ولا بأس به ١٤ وليست علة حقيقية ١٥ لان هذا العرف امره بالعمل

تقسيم الوقت في الوقت اما ان يفضل فيشئ ظرفاً وموسعاً كوقت الصلوة

الاعتناء بها

من الاعتناء فيها ١٦

وهو سبب للوجوب وظرف للمؤدى وشرط للاداء وهو المحكم في كل وقت

وليكن المظروف عين المشروط لان الاداء خير المؤدى وما في التحريم المراد

المؤدى

الذي هو الاداء ١٧

الاول ولا يلزم وجوب الكل بالامتنال بالكل كما قلنا وانما يلزم ذلك لولم يكن الامتنال بكل واحداً من الاخر

وليس كذلك لان الاخرى بواحدة منها يكون ممثلاً كما ان عدم الجزء الواحد علة تامة لعدم الكل فاذا انعدم الجزء

كان المجموع هو العلة التامة فعل هذا جاز ان يكون كل واحد من الواحد والمجموع علة للامتثال فيحصل الامتنال بالواحد

وبالمجموع ايضا على قوله الامتنال آه اى اجاب البيضاوى صاحب المنهاج بانا نختار الامتنال الثاني وهو الامتنال

بكل واحد من تلك الامور هي ليست علة حقيقية للامتثال بل هي على شريفة ومعترقات محضة لا مؤثرات فلا يلزم

على هذا تعدد العلل فانه لا استتمالة في تعدد العلل الشريفة كالعلم المعروف للضائع وانما يستعمل تعدد العلل الحقيقية

الحقيقية هو الواجب تعالى ولا تعدد فيه اصلاً ١٨ على قوله مواضعكم آه اعلم ان الوقت في الواجب الوقت اما ان

يقض عنه بان يبقى الوقت بعد اداء الواجب فيشئ ظرفاً لكونه محلاً للواجب وموسعاً لتوسعة كوقت الصلوة و

اما ان يبادى الواجب الوقت فيسمى معياراً ومضيقاً او يكون مشكلاً يشبه المعيار والظرف كالجمع والوقت

الفصل عن المؤدى ظهرف للمؤدى وشرط للاداء اذا الاداء يغفوت بغفوت الوقت وسبب للوجوب

لقوله تعالى اقم الصلوة لعلك الشئ لاضافته الصلوة عليه وكون الوقت شرطاً للاداء هو المحكم في كل

موقت بخلاف السببية فانه لا يوجد في الكل فان التذوّر المعين واجب وليس الوقت سبباً بل هو شرط له ١٩

على قوله وليس آه اى ليس المظروف الذي هو الواجب المؤدى عين الشرط الذي هو الاداء لان الاداء يغاير

المؤدى وقال صاحب التحرير انها متحدة لان المراد بالاداء الفعل الذي فعله الفاعل واوقعه في الخارج وهو المؤدى

بالاداء الفعل المفعول فيتحدا ان الافعل الفاعل لانه اعتبارى لا وجود

اي فعل الفاعل ١٢

له فمندفع لان الحادث وان كان اعتباريا يصلح للمشروطية واما
في الخارج والمشرط لابد ان يكون موجودا عليه ١٢ وصيدة ١٢

ان يساوى فيسمى معيارا ومضيقا وهو قد يكون سببا للوجوب
اي المعيار

كم رمضان عين شرعا لفرض الصوم فلم يبق غيره مشروعا فلا يشترط

اي نهار رمضان ١٢

خصار الوقت معيارا ١٢

فالمشروط وهو المتوحدى والمتوحدى هو المظروف فالتحتمل المشروط والمظروف وليس المراد بالاداء فعل الفاعل وهو غير المتوحدى
حتى يقال انها متغايران لان فعل الفاعل بالمعنى المصدرى كما قيل اعتبارى لا وجود له في الخارج والمشرط لابد ان
يكون موجودا فيه وادع عليه المصنف بان الاداء الذى هو فعل الفاعل بالمعنى المصدرى وان كان اعتباريا غير موجود
في الخارج كما هو شأن الاعتباريات يصلح للمشروطية فلا نسلم ان المشرط لابد ان يكون موجودا في الخارج فبقيت
ما قال المصنف ان المظروف ليس عين المشروط ١٢ له قوله معيارا آه يعنى ان الوقت ان كان مساويا
للوajib فيسمى معيارا لوجود الواجب فيه ومضيقا لعدم توسعه وهو قد يكون سببا للوجوب كم رمضان لقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وذبح الامام السرخسى الى ان السبب مطلق شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص ولهذا
يجب على من كان ابلا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل الصبح وافاق بعد معنى الشر حتى يلزم القضاء ولهذا
يجوزنية اداء الفرض في الليلة الاولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب كما ان نوى قبل غروب الشمس لكن هذا لا يناسب
ما ذكره المصنف في التقسيم فان الظاهر منه ان المعيار هو السبب والظاهر ان المعيار انما هو النهار وليس سببا اذ سبب
انما هو الشر وهو ليس بمضيق وتوجيه كلام المصنف على مختار السرخسى ان المراد بكون الوقت معيارا معيارية الوقت
الذى شرع فيه الواجب وهو النهار وهو سبب للصوم ولا يصح لغيره فصار مضيقا لا موسعا والمشهور عند الاكثرين ان الجزء
الاول من كل يوم سبب للصوم وفتر صدر الشرعية رمضان بنهاره وعلى هذا الحاجة الى توجيه كلام المصنف رحمه الله
له قوله فلا يشترط آه بان يقول بصوم غدا فوبت بفرض رمضان لان هذا التعيين انما شرع في الصلوة لكون
وقتها ظرفا صالحا لغيره ايضا وهو منتف بهنا بل يصح صوم رمضان بنية مبانيه كما ان نوى النفل او وجبا آخيه
كالقضاء والنية فلا يكون الا عن رمضان والمجهول لم يشترطوا تعيين النية فعندهم لا يصح بنية المباني وقالوا ان البهائم

نية التعمين بل يصح بنية مبانية عند الحنفية خلافا للجمهور^{١٤} والانية
 للصوم رمضان
 قالهم شرطه انية التعمين^{١٢}

المسافر للمبائن للترخيص وقد لا يكون سببا كالنذر المعين فيتأدى
 المسافر في الصوم رمضان في حق أدائه كشبان^{١٣}
 النذر المعين^{١٢}

بمطلق النية ونية النفل الا في رواية ولا يتأدى بنية واجب آخر
 من غير تعينه بالنذر^{١٤}
 غير معنارة لانه كان للناذر في ذلك اليوم صوم واحد^{١٢}

بلا خلاف بخلاف رمضان فرقابين ايجابه تعالى وايجاب العبد
 كما في صوم رمضان^{١٢} كما في صوم العبد^{١٣}

والحج ذو شبهين بالمعيار والظرف فانه لا يسع في عام الا واحد ولا

غريب المجهور هو الحق ورد عليه المصنف في الحاشية بانه اول بقية جهة الخصوص شرعا بقى مطلق النية المصونة وهو الفضل
 شرعا ومعلوم ان النوع اذا انحصر في فرد واحد كان ذلك الفرد مستقفا بتحقيق ذلك النوع وتقتضي له قائل انتهى^{١٢}
 سلمه قولانية المسافر آه اذا استشهد من قوله بل يصح بنية مبانية معني ان صوم رمضان يصح بنية مبانية
 لكن المسافر اذا نوى واجبا آخر في رمضان من القضاء والكفارة يقع عانوى لا من رمضان لان وجوب الاداء قط
 عنه فصام رمضان في حق أدائه وتسلم ما عليه بمنزلة شبان وذكر الكفر في ان الجواب في المريض والمسافر سواء قل
 الشرح في البسوط ان قول الكفرى بعدم الفرق بين المسافر والمريض سواء قل بالمريض الذي يطبق الصوم ويحان
 عليه زيادة المرض وقال المصنف في الحاشية الفرق بين المرض الذي لا يضر وبين سفر الملك المرفقة اذا قطع لهم
 المشقة تحكم فتدبر^{١٢} سلمه قوله كالنذر آه يعني قد لا يكون المعياريا للوجوب كالنذر المعين فيتأدى بمطلق النية
 ونية النفل ولكن لا يتأدى واجب آخر لان تعيين الوقت المنذور انما حصل بتعيين الناذر لا بتعيين الشرح فيوثر فيها هو
 حق اتاذا ركان نفل حتى ينصرف الى تعيين له الوقت ولا يؤثر فيها هو حتى الشارع وهو الواجب الاخر فلا ينصرف الى
 المنذور بل يقع عانوى بخلاف رمضان فانه يتأدى بكل نية حتى بنية واجب آخر ايضا^{١٢} سلمه قوله والحج آه
 يعني ان الحج يشبه الظرف لان افعاله لا يتفرق اوقاته وليشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد الحج واحد
 باعتبار هذا الشبه يتأدى الغرض باطلاق النية كما ان الواجب الموقت بالوقت المعيار يتأدى بمطلق النية ويقع
 عن النفل اذا فواه كما ان الصلوة التي هي موقت بالوقت الظرف يقع عن النفل اذا فواه وقيل في اشكال فتشالح

يستغرق فعله وقته ومن ههنا تادى فرضه بمطلق النية ويقع

اي لا اداء ذلك الواجب ١٢

عن النفل اذا نواه مسأله اذا كان الواجب موسعا فجميع الوقت

فلم يعتبر في نفس الواجب زمان معين بل اكتفى بزمان تام تحقيقا لمعنى التماسه ١٢

نظرا ١٢
في كل الوقت ١٢

الوقت لادائه قال القاضي واكثر الشافعيه الواجب في كل وقت الفعل

ففي اي جزا وقع المكلف فقد وقع فحيز ان يأتي في اي وقت شاء من وقت المقدور لا يترك في كل الوقت ١٢

او العزم بدلا ويتعين آخره ولا يوجبون تجديد العزم في كل جزء

على الفعل ١٢ عن الفعل الواجب ١٢ في آخر وقت ١٢

بل الاول ينسحب النسيب النية فلا يرد ما في المنهاج ان البدل متعدد

بمنه ١٢ في سائر العبادات كالصوم ١٢ اجزاء الوقت ١٢

ان وقت الحج شوال وذو القعدة وعشرة ذي الحجة والحج لا يؤدي الا في بعض عشرة ذي الحجة فيكون الوقت فاضلا فمن
لهذا الوجه يكون ظرفا ومن حيث انه لا يؤدي في هذا الوقت الحج واحد يكون معيارا بخلاف الصلوة فانه في وقت
واحد يؤدي صلوة مختلفة ١٢ له قوله الفعل آه تقريره ان القاضي ابو بكر واكثر الشافعية زعموا ان
الواجب في كل جزء من الوقت الموضع الفاعل فيه او ارادة اداء الفعل الواجب بدلا عنه واذا
بقي من الوقت قدر ما يصح الفعل يتعين الفعل فيه ولا يكتفى بالعزم ولما كان يتوهم ان المكلف اذا دخل
عليه وقت الصلوة فغرت وصلى في آخر الوقت فربما لا يخطر بباله عزم بعد عزم فاجاب عنه
بانهم لا يوجبون تجديد العزم في كل جزء من اجزاء الوقت بل العزم الاول يمتد امتداد النية في
سائر العبادات الطويلة كالصوم فان النية في اول النهار كانت وهذا يصح الصوم مع النوم ولا تجب ان تجدد
كل وقت كذا لك فيما نحن فيه فان العزم الواحد من اول الوقت كاف الى ان يتضيق ولا يجب عليه تجديد العزم
بل هذا العزم الواحد كاف الى التضيق واذا بلغ التضيق وجب الفعل فلا يرد ما اوردوه اليضاوي في المنهاج ان البدل و
هو العزم في كل جزء من الوقت متعدد والبدل منه واحد وهو الفعل ولا نظير له في الشرع فلا يجوز كون العزم بدلا عن
الفعل ووجه عدم الورد وان تعد البدل غير مسلم فان العزم الواحد ينسحب النسيب النية على العبادة الطويلة كالصوم
له قوله على ان آه لهذا جواب ثان عن ايراد صاحب المنهاج وتقريره ان القول بكون البدل واحدا والبدل متعدد المنوع فان
القباع الفعل بعد اجزاء الوقت واجبة فان لم يؤدي في اول الوقت فيجب الايقاع الثاني وبكذا او كذا اعزها متعددة

والمبدل واحد على ان

ايقاعات الفعل بعدد الاجزاء فتساوى الاعظام وعن بعض الشافعية
للزق ١٢ الاول ١٢ اي الايقاعات ١٢

وقيل بل عن بعض المتكلمين وقته اوله فان آخره فقضاء وعن بعض
الاول ١٢ اي ليس جميع وقت الوقت ١٢ جاءه بعبارة ثالثة ١٢ لاواه ١٢

المخفية بل آخره فان قدمه فنقل يسقط به الفرض قال الكرخي ان
بل هذا مذهب رابع ١٢ اي في اول الوقت فنقل ١٢ هذا النقل ١٢

بقي بصفة التكليف الى اخر الوقت فما قدمه واجب لنا ان الامر وسع
لافضل ١٢ على ما هو المختار ١٢

له قوله وقته اوله آه قال في شرح المنهاج لهذا القول لا يعرف في مذهبنا لعل سبب هذا الغلط ما نقل للشافعي
رحمه الله فقال قال قوم من اهل الكلام وغيرهم من يفتي بقولهم ان الوجوب في الحج على الفور وان وجوب الصلوة
مخفف باول الوقت حتى لو اخره عن اول وقت الامكان معني بالتأخير ايضا ١٢ له قوله فقضاء آه اقول فنقل
عن بعض الشافعية وكذا عن بعض المخفية وما عزي في بعض الكتب الى ابي حنيفة رحمه الله ليس بصحيح فان ميراث
الملك المنزل من السماء صريح في ان الوقت لكل صلوة يكون من الاول الى الآخر ولا يجوز ان يكون اول الوقت على
التعيين والاملا وجبت على من صار باطلا للصلوة في آخر الوقت بقصد ما يستلزمه واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت
على التعيين والاملا مع الاداء في اول الوقت لاقتناع التقديم على سبب كيف وقد قال جبرائيل عليه السلام للنبى
صلى الله عليه وسلم الصلوة ما بين صلاتك اس وصلايتك اليوم يعني وقت الصلوة من وقت الشروع في المرة الاولى
الى وقت الفراغ في المرة الثانية وقد كان صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم في المرة الاولى في اول الوقت وفي المرة الثانية
في آخر الوقت والاداء عبادة من ايقاع الفعل في الوقت المتقدم له شرعا والتقدير ثبت بالنصوص من الاول الى
الآخر فالقول بالاداء في اول الوقت دون الاخر او في آخر الوقت دون الاول صرف معنى الاداء الى معنى آخر
تحكم محض ١٢ له قوله ان بقى آه حاصلا ما قال بعض المخفية في كون المؤدى في اول الوقت نفلا يسقط به الفرض فما
هو اذالم يبق المكلف على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يحسن او يموت فما قدمه يكون نفلا واما ان بقى
المكلف على صفة التكليف في آخر الوقت كما كان متصفا في اوله فما قدمه واجب فحاصل مذهبه يرجع الى ان
وجوبه موقوف وقيتين عند الجزاء الاخير ١٢ له قوله لنا ان آه يعني ان الامر وسع وقت الفعل من الاول الى آخر
والنصوص وارادة فيكما ذكرنا من قبل ولذا اتفق الائمة المجتهدون على ان المكلف لو اتى الفعل في اى جزء من اجزاء

وقت الفعل لانه لو اتى في اتي جزء لا يعد عاصيا بالاجماع والتعين

المكانة ١٢ بالفعل ١٢ من اجزاء الوقت ١٢ اي اتفاق العلماء المجتهدين ١٢

تضييق والتخير بين الفعل والعزم زيادة واستدلال بان المصلحة

ومبرهنة للتوسعة ١٢ على نفس الوارد في ايجاب الصلوة كقوله تعالى و اقم الصلوة لذرك

في غير الاخر متمثل لكونه مصليا قطعاً لا لكونه اتيًا باحد الامرين

مطابقا ١٢ المقدمة المنقوطة ١٢ مكلف ١٢ من الفعل والعزم ١٢

وربما يمنع المقدمة فقيل انها مجمعة عليها اجماعاً قطعياً اقول الاجماع

دون العزم ١٢ اي السقطة ١٢

على الامتثال بها بخصوصها في كل جزء فرع الاجماع على وجوبها فيه

بالسقطة ١٢ بين الفعل والعزم ١٢ في كل جزء ١٢

وقد تقدم الخلاف فيه فتأمل ثم اقول المحصر لا يقول بالبدلية

في وجوب الصلوة في كل جزء ١٢ في جواب هذا استدلال ١٢ القائل بخبر العزم بدله عن الفعل ١٢

الوقت لا يعد عاصياً فالقول بتعيين الوقت في الاول او الاخر او القول بالتخير بين الفعل والعزم زيادة على النصوص الواردة في ايجاب الفعل الواجب وهو نسخ لا يجوز بغير دليل قال في الحاشية ان قلت لعل المتأخرين من اهل المذهب اختلفت والرابع لا يساعدون في ذلك قلت هم وان خالفونا في التوسع لكن وافقونا في نفى المعصية في التأخير والتقديم لا تاري الى استدلال بعض الحنفية بقولهم لو كان واجبا في اول الوقت بتأخيره واستدلال بعض الشافعية بقولهم لو كان واجبا في آخر الوقت يعصى بالتقديم فافعل انفقوا على عدم المعصية لواتي في اي جزء من اجزاء وفيه ما فيه فتأمل انتهى ١٢ -

قوله باحد الامرين من الفعل والعزم كما هو مذهب القاضى واكثر الشافعية فلو كان الواجب احدهما كان متمثلاً باثنيان احدهما من الفعل والعزم والامتثال انما يكون ما يقع الواجب ففعل الصلوة هو الواجب واذ هو واقع عن الواجب في كل وقت فكل الوقت وقت لا دأبه ١٢ قوله ربما يمنع المقدمة القائلة بان المصلحة في غير الاخر متمثل لكونه مصلياً لا لكونه اتيًا باحد الامرين والمنع بانه لا منافاة بين ان الامتثال لكونه مصلياً وكونه اتيًا باحداً ما ضرورة ان كونه مصلياً احدهما واذ كما في خصال الكفارة فان الاتي بالعتق منها يصدق عليه انه متمثل بالاتفاق وآت باحدهما اذ الاتفاق احدهما فلما قيل ان تلك المقدمة مجمع عليها فلا يصح منعها اذ منع المقدمة القطعية باطل بدو عليه المصنف بان الاجماع على الامتثال بالصلوة بخصوصها في كل جزء من اجزاء الوقت فرع الاجماع على وجوبها في كل جزء وقد تقدم الخلاف في وجوب الصلوة

يمنع اهرعية مستنداً بان الامتثال في وقت اعم من الوجوب فيه والجواب اننا اردنا بالامتثال اتيان المأمور به على وجوبه وهذا لا يحصل الا بالاتيان

في كل جزء وادام المحقق الاجماع على وجوب الصلوة في كل جزء فيحقق الاجماع على الامتثال بها بخصوصها في كل جزء فان الفرع لا يتجمل عن الاصل ١٢ قوله فتأمل قال في الحاشية رداً

من الطرفين كخصال الكفارة بل اصل وخلف فالامتثال بالصلوة^١

بان يكون كل منها أصلاً أو فرعاً^{١١} لاوي العزم لا يضر ويستقيم^{١٢} فثبت وجوب احدهما^{١٣}

بخصوصها لا يضرة قالوا لواني باحدهما اجزأة ولو اخل بهما عصي قلنا

المكلف^{١٤} اي الفعل والعدم^{١٥} في الجواب^{١٦}

العصيان ممنوع كيف وكثيراً مما لا يوجد في اول الوقت الفعل او ارادته

في الاخل بها^{١٧}

ولو قيل المراد عدم ارادة الترك قلنا هو من احكام الايمان الا توى لواخل

في رد الجواب^{١٨} في جواب انه لا يخل بهذا المقام^{١٩} في جواب انه لا يخل بهذا المقام^{٢٠} هو واجب عليه ولا دخل في الوقت^{٢١}

بالعزم بان اراد الترك لعصى وان لم يدخل الوقت فانهم وفي البديع لو كان العزم

باعتني المذكور^{٢٢} لا ارادة الفعل^{٢٣} بنفسه لا ارادة^{٢٤} فانه رقيق^{٢٥} من الواجب^{٢٦}

بذل لا يسقط به المبدل كاشرا لا مبدل والجواب منع الملازمة بل اللازم

المبدل^{٢٧} الواجب^{٢٨} كايتم فانه يسقط وجوبه^{٢٩} عاتق في البديع^{٣٠}

كما وجب ذلك ان تقول المراد ان خروج المصل في غير الاخر من عبدة التكليف انما هو لانتان الشك قطعا لا لانتان
احدهما من والامجاع على هذا لا يتوقف على الاجماع على الواجب موصفاً تدبر^{١٢} له قوله فالامتثال آه يعني الامتثال
بالصلوة بخصوصها لكونها أصلاً لا يضرك العزم القائل بالبدلية كما ان الاتي بالوضوء يقتل كونه اتياً بالوضوء بخصوصه
كونه أصلاً ولا يبطل ذلك خفيته لئتم هكذا الاتي بالصلوة في الوقت المعين يمثل بآتيانها ولا يبطل ذلك بدلية العزم
ومعنى البدلية ان الواجب انما هو الفعل في كل وقت لكن ان لم يفعل فعله العزم الى تضييق الوقت^{١٢} له قوله وان
لم يدخل آه يعني من اخل بالعزم بان اراد ترك الصلوة مثلاً يعصى بنفسه لا ارادة وان لم يدخل وقت الفعل الواجب
والكلام في هذا المقام في الاخل بالعزم بعد دخول الوقت فلو كانت خصوصية فيه بطلت المعنى المذكور فانه لا خصوصية لوقت
فيه فبذل العزم واجب عليه وليس ببدل من الواجب^{١٢} له قوله يسقط آه تقريره ان المبدل والمبدل منه ليجتمعا
فالبدل منه يسقط بالانتيان بالبدل ولا يبق في الذمة كاشرا لا مبدل فانما تسقط بها البدلات كما ان اليتيم يدل على
الوضوء فاذا ثبت وجوب اليتيم يسقط به الوضوء وههنا ليس كذلك فان الصلوة لا تسقط بالعزم بحيث لا يبق في
الذمة بل يتعين في آخر الوقت^{١٢} له قوله والجواب آه تقريره الجواب ان الملازمة بين انه لو كان العزم باليسقط
به المبدل ممنوع بانما لنسلم لزوم سقوط المبدل منه لكون العزم بدلاً بل اللازم سقوط وجوب اداء المبدل منه عند كون العزم

سقوط الوجوب وقد التزموه قالوا لو كان واجباً أولاً عصي بتأخيره
 الجدل عند كون العزم بدلاً ١٢
 ان سقوط الواجب في ذلك الوقت ١٢ الفعل ١٢

قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان مضيقاً بلا موسع مسئلة السبب في
 في الجواب ١٢ العيان ١٢
 الواجب ١٢ على الجواب ١٢

الجزء الاول عينا عند الشافعية للسبق وعند عامة الحنفية بل
 من الوقت ١٢ يثبت بغير انتقال البيته الى جزء آخر من الوقت ١٢
 ليس بسبب الجزء الاول ١٢

موسعاً الى الاخر كالمسبب وعند زفر الى ما يسع الاداء وبعد الخروج
 فانه موسع من اول الوقت الى آخره ١٢
 للقضاء ١٢

فالكمل وروى عن ابى اليسران الاخير متعين حينئذ واستدل بالاجماع
 اي فالسبب في الوقت بعد خروج وقت الاداء ١٢
 لبيته ١٢ حين خروج الوقت ١٢
 على ما ذهب اليه عامة الحنفية

بدلاً وقد التزم بذلك الشافعي والقاضي فقالوا ان فيما قبل الآخر على المكلف اداء الصلوة فان لم يؤد ما فعله العزم
 على ادائها والناهيون الى ان وقت اخره فالمدى قبل الآخر نقل يقطعه الفرض كما مر اننا ١٢ له قوله قالوا آه
 اي قالوا في وجه الاستدلال بروذوب بعض الشافعية لو كان الفعل واجباً في اول الوقت عصي بتأخيره عن اول الوقت
 لانه ترك الواجب وهو الفعل في اول وقته ولا بد ان يؤدي في اول الوقت فاذا تركه في ذلك الوقت لم يؤده في وقته
 فيعصى فثبت انه واجب في آخر الوقت ١٢ له قوله ممنوع آه حاصله ان ما قيل انه على تقدير الوجوب في اول الوقت
 يلزم العصيان بتأخيره عنه ممنوع فانه انما يلزم لو كان الوقت مضيقاً بلا موسع وليس كذلك فانه وجب موسعاً
 فلا عصيان لموسع وقته فالاداء في آخره كالاداء في اوله في عدم العصيان ١٢ له قوله السبب آه تقرير المسئلة
 ان في سببية الوقت في الواجب الموسع مذاهب قال الشافعية ان السبب هو الجزء الاول دون ما عده لسبق الجزء الاول
 على سائر الاجزاء فلا يزا حجه جرد من الاجزاء الاخر فيكون هو بالسببية اول دون ما عده وقد اختاره ابن الجهم من الحنفية
 وقال عام الحنفية ان الجزء الاول ان اقترن به اداء الفعل استقر عليه السببية وان لم يقترن به الاداء انتقلت السببية الى
 الجزء الثاني فان اقترن بالجزء الثاني الاداء فهو السبب والا انتقلت السببية منه الى الجزء الثالث وبكذا حتى
 يتعاقب الوقت فتبين اخر الجزء للسببية فالحاصل ان كل جزء وسبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقر السببية
 موقوف على اتصال الاداء فاذا لم يؤدي في الوقت فالوقت كله للقضاء فيجب كماله وقال زفر رحمه الله السببية تثقل عن
 الجزء الاول ان لم يقترن به الاداء او الى ما بعده عن الاجزاء لكن لا مطلقاً بل الى ما يسع اداء الواجب عنها فاذا

في الوجوب على من اسلم وبلغ في وسط الوقت ويمكن ان يقال

في الجواب ١٢

انه الاول في حقهما قد تفرغ مع عصر يومه في الناقص لا امسه
وسط الوقت ١٢

لان سببه اى الجملة ناقص من وجه فلا يتأدى بالناقص من كل

عصر الاس ١٢ من الوقت ١٢ لا تتأدى على الناقص وهو الجزء الاخر ١٢ عصر الاس ١٢ في الوقت ١٢

وجه واعتراض بلزوم صحته اذا وقع بعضه في الناقص وبعضه

وقت ١٢

عصر الاس ١٢

عصر الاس في اليوم ١٢

طلع الى جزء يسع اداء الواجب تنتهي اليه السببية فيقتضي السببية فاذا لم يزد في الاجزاء الصحيحة حتى شاق الوقت
في يضاهي الوجوب الى الجزء الناقص عند منق الوقت ولهذا لا يتصور الا في العصر فان في غيره من الصلوة
كل الاجزاء صحيحة ولهذا الجزء الناقص مقدار اربع ركعات عنده فان كان هذا الجزء كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض
عليه الفساد بطول الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الامر ايجب كذا لك فاذا اعترض الفساد بالغروب
لا يفسد لانه اذا ما وجبت ١٢ لك قوله فكل آه يعني اذا كان الوقت سببا وليس ذلك كله لانه ان
كان الكل سببا لا يخلو اما ان يجب الصلوة في الوقت او بعد على الاول يلزم التقدم على السبب لانه اذا كان
الكل سببا في لم يفتقن كل الوقت لا يوجب السبب وان وجبت بعد الوقت لزوم الاداء بعد الوقت وكل منهما
باطل فلا يكون الكل سببا فالجزء الذي اتصل به الاداء سبب الى آخر ما قلنا واذا خرج الوقت وانقضا
لكه فالسبب للقضاء كل الوقت بالاتفاق لان الدلائل دالة على سببية كل الوقت ولكن في الاداء حدثنا
عن سببية الكل الى سببية البعض لضرورة وهي انه يلزم حينئذ التقدم على السبب او تاخر الاداء عن الوقت
وهذا الضرورة غير متعقبة في القضاء فالسبب كل الوقت في حق القضاء بالاتفاق والمروى عن الامام فخر الاسلام الى المير
ان الجزء الاخير من الوقت متعين حين خروج الوقت ١٢ في قوله واستدل آه اى من اسلم او بلغ في وسط الوقت
وجب عليه الصلوة بالاتفاق فلو كان السبب هو الجزء الاول عينا لا تجب عليه الصلوة فعلم ان كلا من الاجزاء سبب الاول
واذ ليس سببا هينا فهو سبب على الاستقلال قال في الحاشية حاصل الاستدلال انه اذا سلم في غير الجزء الاول جماعة بعد
الاجزاء السابقة للوقت وكان اسماهم مرتباً متتابعاً ما بهر على الوجوب على كل واحد مع تحذر الانساق الى الجزء الاخير
على الاسلم فلم يكن كل واحد منهم مخالفاً للبيته كالاول والاضافة الى التمسك الى الاتصال ولانه كالموجود وبعد الخروج فكل جزء

في الانفصال والانعدام فاقبل ١٢ في قوله قد برآه على اشارة الى رد الجواب بان مذهب الشافعية ان الوقت هو الجزء الاول

في حقهما قد تفرغ مع عصر يومه في الناقص لا امسه
وسط الوقت ١٢
لان سببه اى الجملة ناقص من وجه فلا يتأدى بالناقص من كل
عصر الاس ١٢ من الوقت ١٢ لا تتأدى على الناقص وهو الجزء الاخر ١٢ عصر الاس ١٢ في الوقت ١٢
وجه واعتراض بلزوم صحته اذا وقع بعضه في الناقص وبعضه
وقت ١٢
عصر الاس ١٢
عصر الاس في اليوم ١٢
طلع الى جزء يسع اداء الواجب تنتهي اليه السببية فيقتضي السببية فاذا لم يزد في الاجزاء الصحيحة حتى شاق الوقت
في يضاهي الوجوب الى الجزء الناقص عند منق الوقت ولهذا لا يتصور الا في العصر فان في غيره من الصلوة
كل الاجزاء صحيحة ولهذا الجزء الناقص مقدار اربع ركعات عنده فان كان هذا الجزء كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض
عليه الفساد بطول الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الامر ايجب كذا لك فاذا اعترض الفساد بالغروب
لا يفسد لانه اذا ما وجبت ١٢ لك قوله فكل آه يعني اذا كان الوقت سببا وليس ذلك كله لانه ان
كان الكل سببا لا يخلو اما ان يجب الصلوة في الوقت او بعد على الاول يلزم التقدم على السبب لانه اذا كان
الكل سببا في لم يفتقن كل الوقت لا يوجب السبب وان وجبت بعد الوقت لزوم الاداء بعد الوقت وكل منهما
باطل فلا يكون الكل سببا فالجزء الذي اتصل به الاداء سبب الى آخر ما قلنا واذا خرج الوقت وانقضا
لكه فالسبب للقضاء كل الوقت بالاتفاق لان الدلائل دالة على سببية كل الوقت ولكن في الاداء حدثنا
عن سببية الكل الى سببية البعض لضرورة وهي انه يلزم حينئذ التقدم على السبب او تاخر الاداء عن الوقت
وهذا الضرورة غير متعقبة في القضاء فالسبب كل الوقت في حق القضاء بالاتفاق والمروى عن الامام فخر الاسلام الى المير
ان الجزء الاخير من الوقت متعين حين خروج الوقت ١٢ في قوله واستدل آه اى من اسلم او بلغ في وسط الوقت
وجب عليه الصلوة بالاتفاق فلو كان السبب هو الجزء الاول عينا لا تجب عليه الصلوة فعلم ان كلا من الاجزاء سبب الاول
واذ ليس سببا هينا فهو سبب على الاستقلال قال في الحاشية حاصل الاستدلال انه اذا سلم في غير الجزء الاول جماعة بعد
الاجزاء السابقة للوقت وكان اسماهم مرتباً متتابعاً ما بهر على الوجوب على كل واحد مع تحذر الانساق الى الجزء الاخير
على الاسلم فلم يكن كل واحد منهم مخالفاً للبيته كالاول والاضافة الى التمسك الى الاتصال ولانه كالموجود وبعد الخروج فكل جزء

في الكامل فعديل إلى أن الكل كامل اعتباراً بالغلبة فالواجب به كامل من
 من الوقت ١٢ من كل وجه ١٢ كونه جزءاً كاملاً ولا ينقص حكم الكل ١٢ فيجب أن يؤدي كذا كذا ١٢

كل وجه فوراً من أسلم في الناقص فلم يصل فيه لا يصلح في ناقص غيره
 صلاة ١٢ فيجب أن يصح الجزء الناقص ١٢ قضاء ١٢ اليوم الذي أسلم في ناقص ١٢

مع تعذر الإضافة في حقه إلى الكل فاجب بمبعض عدم الصحة فإنه
 عاقبة البنية ١٢ من أسلم من الوقت تقدم كونه سماً في الأول ١٢ بل صيغة ١٢

لا رواية عن المتقدمين فيلتزم الصحة والحق أن لا نقص في الوقت لذاته
 في عدم الصحة ١٢ النقص في الأول ١٢ لأن الجواز هو الأصل ١٢ في جواب الأيراد ١٢ فان الوقت وقت كسائر الأوقات ١٢

وإنما لزوم الأداء بالعرض فيتحتمل في الأداء لشرفه دون غيره مسألة
 للمسألة ١٢ أي بواسطة كون العبادة في شئها بالكثرة أي شرف الأداء على القضاة ١٢ من التقاض ١٢

لا ينفصل الوجوب عن وجوب الأداء في البدن عند الشافعية بخلاف المال
 نفس الوجوب ١٢ كالصلاة والصوم مثلاً ١٢

له قوله فعديل حاصل الجواب أن الاجراء الصحيحة أكثر فيجب القضاء كاملاً ترجيحاً للأكثر الصحيح على الأقل الفاسد
 لأن الأكثر حكم الكل ١٢ له قوله إلى الكل أه فإنه لم يكن سماً في أول الوقت فيكون السبب في حقه ذلك الوقت
 الناقص فينبغي أن تقع صلوة في الجزء الناقص ١٢ له قوله فيلتزم أه قال في الحاشية اختلف المتأخرون في هذا
 فخر الإسلام إلى الصحة وشمس الأئمة وغيره إلى عدمها كذا في التقرير انتقاه ولم يكن رواية عدم الصحة عن المتقدمين
 فيلتزم الصحة فإن قيل عديم الرواية لا يدل على الصحة كما أن عدم الدليل لا يدل على المدلول اجيب أن حديث
 من نام عن صلوة أو نسيها فليصلها إذا ذكر ما دال عليها فيلزم صحتها ١٢ له قوله في الأداء أه تقريره أنه نقص
 في الوقت لذاته فان الوقت وقت كسائر الأوقات وإنما لم ينقص الأداء بواسطة كون العبادة في شئها بالكثرة
 فيتحتمل هذا النقص في الأداء فان الوقت المشروع للأداء هو من أول الوقت إلى آخره وفيه انقص أيضاً فيعتبر لحفظ
 على الكمال بخلاف القضاء فان وقته موسع فكل وقتة كامل فلا ضرورة في القضاء في الناقص مع القدرة على الكامل
 فلا يجوز القضاء في الناقص ١٢ له قوله لا ينفصل أه اعلم أن الوجوب عبارة عن اشتغال ذمة المكلف بشئ من الفعل
 والمال ووجوب الأداء عبارة عن لزوم تفريغ ذمة المكلف عما اشتغلت ذمة به فبذلك الشافعية وبعض الحنفية إلى أنه
 لا فرق بين الوجوب ووجوب الأداء في العبادات البدنية كالصلاة والصوم فان الصوم مثلاً إنما هو الأماك عن قضاء

كالزكاة بدليل عدل الاثر بالتأخير والسقوط بالتعجيل اقول يرد الموضوع قبل
 وصحة الفطر وغيرهما ^{من وقت كذا} ^{صحة الزكاة قالوا بها} ^{١٢}

الوقت واما الخفيفة فقالوا بالانفصال مطلقا فمن حاضرت آخره لا قضاء عليها
^{في آخر الوقت} ^{١٢} ^{بالقضاء نفس الوجوب عن وجوب الاداء} ^{١٢} ^{اي جمهور الخفيفة} ^{١٢} ^{واجب} ^{١٢}

بمخلاف من طهرت آخره واستدلوا الوجوب بالقضاء على نال كل الوقت
^{عن الحيف في آخر الوقت} ^{١٢} ^{على الانفصال مطلقا} ^{١٢} ^{قضاء فعل الواجب} ^{١٢} ^{اي القصد} ^{١٢}

وهو فرع الوجوب والاتفاق على انتفاء وجوب الاداء عليه لعدم الخطاب

شعور شدة البطل والعجز في النهار والامساك فعل العبد فاذا حصل الاداء ولو كان متغيرين لكان الصائم فاعدا
 فليس الامساك اداء الامساك بخلاف الواجب المالي كالزكاة فان الواجب هو المال والاداء فعل في ذلك المال
 واستدل ان من وجب عليه الزكاة بمالك النصاب ولم يؤد من وقته حتى مضى عليه الحول لا ياتم فان مات قبل
 حولان الحول ولا يواخذ بها ولو كانت واجبة الاداء قبل الحولان اثم بالتأخير وترك الاداء قبل حولان الحول وكذا
 يسقط الزكاة عن وجب عليه باداءه معجلا قبل حولان الحول بنية الفرض ولو لم تكن واجبة لم تسقط بالتعجيل
 فلم انها قبل حولان الحول واجبة لكنها ليست بواجبة الاداء ودور النفس باذنه يعلم ان الوضوء عبادة بدنية فلو
 توطأ قبل دخول وقت الصلوة يسقط فلو آخرالوقت لا ياتم فصل الفرق بين الوجوب وجوب الاداء في البنية
 ايضا بين ما قالوا في المال واجاب عنه في الحاشية بأنه يمكن ان يقال ان الكلام بعد تحقق السبب انتهى وعامله
 انه لا يرد عليهم الوضوء فان سبب الوجوب فيه لا يتحقق الا بعد دخول الوقت اعا قبل دخوله فلا يجب الوضوء بخلاف الزكاة
 فانها تجب بالنصاب قبل حولان الحول وقال المصنف فيه ما فيه بعد اشارة الى الجمع على وجوب الفعل بعد تحقق
 سببه فليست الزكاة ايضا واجبة بعد ملك النصاب فتشابه الوضوء قبل الوقت ^{١٢} ^{له قوله بالانفصال} ^{١٢} ^{اي} ^{١٢}
 جمهور الخفيفة ان نفس الواجب تنفصل عن وجوب الاداء مطلقا سواء كان الواجب بدنيا او ماليا فاذا دخل اول حيز
 الوقت تجب الصلوة وبالجزء الاخير ثبت وجوب الاداء فلذا لا قضاء على من حاضرت في آخر الوقت فانه لم يجب
 عليها الاداء والقضاء يفرض على الاداء اما لا فلا قال المصنف في الحاشية يمكن ان يقرر اصل الكلام بانها لما حاضرت
 آخرها انشغلت السببية الى ان اعدمت فلا قضاء لانه بعد وجوب السبب بخلاف من طهرت آخره في الجزاء لا
 في مقدار الترخيمه فيها اعدمت السببية اولاً ثم وجدت آخرها فعليها القضاء فبناك الوجوب فقط لا وجوب الاداء لعدم

حذرًا عن اللغو قليل وإنما يلزم اللغو لو كان مخاطبًا بالفعل الآن بل هو

فانهم جوزوا خطاب المعلوم فكذلك الخطاب للنائم كل الوقت فالوجوب

مخاطب به بعد الانتباه كالخطاب للمعدوم والجواب ان الكلام في

م هو وجوب الاداء ١٢

الخطاب تنجيزًا والخطاب بالمعدوم إنما يصح تعليقًا ولا فرق في هذا

استفيدة ١٢

الخطاب بين الصبي والبالغ بخلاف الاول فعلى هذا الواجب الصبي

فانه يختص بالكلية ١٢

بالغ لا قضاء عليه الا احتياطًا وما قيل ان الوجوب لازم بعقلية الحسن كما

ثبت الوجوب قبل ردود الشرع ١٢

بلا وجوب عليه ١٢ في التلويح ١٢

المعنى ١٢

اتسع الوقت وهو شرط وبانتفاء الشرط ينتفى الشرط فتدبر ١٢ له قوله بخلاف من ظهرت آه فانه تجب عليها القضا
لوجوب الاداء عليها فانها ادركت آخر الوقت الذي انتفى عليه وجوب الاداء قال في الحاشية قيل ذلك مبني على ان اصل الوجوب
يثبت باول الوقت وجوب الاداء باخراة اقول فيه دليل ان القضاء يتفرغ على الاول انتفى ١٢ له قوله بوجوب آه محل
الاستدلال ان القضاء واجب على النائم والمعنى عليه كل الوقت ولا يجب عليها الاداء لعدم الخطاب لان خطاب من لا يعم
لغو ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس الوجوب ثابتًا فانفضل نفس الوجوب عن وجوب الاداء ورد عليه الفاضل
التفتازاني في التلويح بانه وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبًا بان يفعل في حالة النوم مثلاً وليس كذلك بل هو مخاطب
بان يفعل بعد الانتباه والعجب انهم جوزوا خطاب المعدوم بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجود واجاب
عنه المصنف بما حاصله ان الخطاب تنجيزي وتعلقي يصح بالمعدوم ولا فرق فيه بين الصبي والبالغ والنائم والمستيقظ
وهو الجوز للخصفية بخلاف الخطاب التنجيزي فانه يتعلق بالبالغ الصحيح المستيقظ لا بالصبي والنائم فالخطاب للنائم
كالخطاب للمعدوم تعلقي ولا كلام فيه وانما الكلام في التميز فعلى هذا الاستيفاد الصبي النائم بعد خروج الوقت
بالغ لا قضاء عليه الا احتياطاً بلا وجوب عليه ١٢ له قوله بعقلية الحسن آه يعني ان الحسن في الاشياء عندنا عقل
والعقل حاكم بان استحقاق الثواب لا يتصور بدون شغل الذمة بالشئ بحيث يستحق المكلف الثواب بعد الفراغ
منه فعلى هذا الوجوب الذي هو اشتغال الذمة بالشئ لازم قبل ردود الشرع وجوب الاداء انما يكون بعد ردود الشرع
فانفضل الوجوب عن وجوب الاداء ورد عليه بانه على هذا يلزم ثبوت الوجوب بدون استعانة الشرع ولم يقل

هو من هنا فيرد عليه انه يلزم ثبوته بدون الشرع ولم يقل به احد منا
^{في هذا} ^{الواجب ١٢}

كيف وليس لنا اصل خامس ثم اعلم انهم ضروحا بان لا طلب في اصل الوجوب
 فان الفعل ليس مثبت ١٢ الحفظة ١٢ دون وجوب الاداء ١٢

بل هو مجرد اعتبار من الشارع ان في ذمته جبرا للفعل ^{الفعل ١٢} واورد ان الفعل
 على امره ١٢

بلا طلب كيف يسقط الواجب وهو انما يكون واجبا بالطلب قصد الامثال
 اي الواجب ١٢ وقد قلتم ان لا طلب فلا وجوب
 اي شيء يسقط بالفعل ١٢

انما يكون بالعلم به والجواب اننا نسلم ان الواجب انما يكون لاجبا بالطلب
 اي بالطلب واذا لا طلب فلا قصد الامثال فكيف يسقط الواجب ١٢

به احد من اهل السنة والجماعة وكيف ولو كان العقل مثبتا بدون ورود الشرع فقد يكون لنا اصل خامس ثبت به الاحكام
 سوى الاصول الاربعة وهو العقل واحترض ابن الشيخ ابا المنصور الماتريدي قد وافق المعتزلة في ذلك ومن ثم قال بعض
 الاكابر ان معلمي اصحابنا قائلون بالحكم قبل الشرع ولا يلزم منه احالة اصل خامس فان هذه الاصول كاشفة عن الشغل الذي
 كان من اشارة جبر الكون المحسن عقليا وقد قالوا بمعرفة بعض الاحكام بالعقل ايضا ١٢ له قوله لا طلب آه
 قال في الحاشية اعلم ان الحفظة مع تصريحكم بان لا طلب في اصل الوجوب قالوا ان الثابت باول الوقت اصل
 الوجوب الى ان يتبين فادور عليهم انه يلزم ان يكون الطلب مع المطلوب لان قبل التبيين ليس الاصل الوجوب
 وقد قلتم انه لا طلب فيه اقول محل مرادهم نفى الطلب المحتم بانه ان الطلب فرع البينة وهي كونهما متعلقة فوجبه
 بغيره تدريجا فالطلب كذا الك الا ان يتبين السبب للبينة وحي يحصل الطلب ثملا قريبا ويتقدم على المطلوب مثل
 تقدم السبب على المسبب فليتب بربانته ١٢ له قوله واورد آه هذا لا يراد على تصريح الحفظة بان لا طلب للفعل
 في اصل الوجوب تقريرا لا يراد ان الحفظة صرحوا بان الصلوة في اول وقت بعد دخوله والزكاة في اول المول بعد تملك
 النصاب تسقطان الصلوة والزكاة الواجبتين مع ان ههنا انما يوجدان بلا طلب فلم يكن الطلب في اصل الوجوب
 كيف تسقط انهما فان الفعل بلا طلب لا يسقط الواجب فان الواجب هو الاقتضاء وتما والاقتضاء هو الطلب فالطلب
 داخل في حقيقة الواجب فلا يصح قولهم ان اتيان الفعل الواجب بدون الطلب يسقط الواجب ١٢ له قوله وقصده
 دخل مقدر تقريره انه لو قصد الامثال في وقت الوجوب يسقط الواجب باتيان الفعل فيه وحاصل الدفء ان قصد الامثال

بل بالسبب والشئ قد ثبت ولا يطلب كالدين المؤجل والثوب

المطار الى انسان لا يعرف ما لك والامتنال يتفرع على العلم بثبوته

موصوف ١٢ مضمرة ١٢ الثوب المطار ١٢

فلا يقتضى السقوط سبق الطلب اقل فقه المقام ان لنا خطاب وضع

خطابين احدهما خطاب آه ١٢

بالسببية للوجوب وخطاب تكليف بالاقتضاء فيجب ان يكون

الطلب منه واليقاع الفعل منه اى الثاني خطاب تكليف يقتضيه

بان

الثابت باحدهما غير الثابت بالاخر فثبوت الفعل حقاً مؤكداً على

الذمة من الاول وهو الوجوب والطلب بايقاعه في العين من الثاني

وهو الوجوب الاداء شئ اخر وان لا طلب في الاول بل في الثاني في الاول

لا يكون الا بطلب ذاك الفعل الواجب واذا لا طلب لا قصد الامتنال تكليف يسقط الواجب باتيان الفعل فيه ١٢ قوله والجواب آه تقريرا للجواب ان الواجب قد يكون واجبا بالطلب وقد لا يكون واجبا بالطلب بل يتحقق سبب ذاك الواجب وقد ثبت الشئ في الذمة ولا يطلب كما ان الدين المؤجل يكون ثابتا في الذمة ولا يطلب الا بعد مضي المدة وكما ان السراج اذا اطار ثوبا واقته الى دار انسان لا يعرف مالک الثوب المطار فانه مشغول الذمة ولا طلب لعدم العلم بالمالک والامتنال متفرع على العلم بثبوت الوجوب لا على العلم بثبوت طلبه فلا يقتضى السقوط سبق الطلب قال في الحاشية والقول بان الطلب في المؤجل موسع الى حلول الاجل وكذلك في الثوب المطار الى معرفة المالک لا يضر لانه مثال ١٢ قوله بالاقتضاء آه اى باقتضاء الفعل عنه وطلبه اليقاع عنه ولا ريب في تغايرهما فيكون مقتضى احدهما مغايرة لمقتضى الآخر ١٢ قوله لزم قلب الوضع يعنى وان لم يكن كذلك بل كان الطلب في الوجوب دون وجوب الاداء فيكون المفهوم من خطاب الوضع الطلب دون خطاب التكليف لزم قلب الوضع وعكس الموضوع له فان وضع الحكم التكليفى للامر بتفريع الذمة وهو يلزم الطلب والحكم

واجب والقضاء فعله بعده استدراكا لما فات عمدا وسهوا يمينه من
 الواجب ١٢ بعد وقت المقدور وشترغا ١٢

فعله كالمسافر او لم يتمكن لما نبح شرعا كالحيض او عقلا كالنوم فتسمية
 من حيث الشبهة مع المقضي في الاستدراك
 أولا بقدر ١٢

الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء فجاز ومن جعل الاداء والقضاء في

بالجماعة بعد الصلوة منفردا يكون اعاده على الثاني لان طلب الفضيلة عذر لا على اول لعدم التحمل كذا في التلويح
 له قوله واجب آه قال في الحاشية اختلف في وجوب الاعادة فنصر غير واحد من مشراح اصول فخر الاسلام
 كذا في التقرير بانها ليست واجبة بل خرج عن العدة بالاول والثاني جائز كجموع السهو فليس باداء ولا قضاء و
 ذهب الشخصي والوايسر الى وجوب حتى قال الوايسر يكون الفرض هو الثاني وعلى هذا داخل في الاداء والمضى الى الفرض
 هو الاول اذا عدم السقوط به فرع ترك الركن لا الواجب لكن الاعادة واجب مبتدأ بعد كل صلوة ادبت مع كرامته
 الجرد الاول فوقت الاول ووقت ومن ثم كان اعادة القضاء قضاء ١٢ له قوله فعله بعده آه يعني القضاء ما
 فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا وقولهم مطلقا تبنيه على انه لا يشترط الوجوب عليه ليحل
 قضاء النائم والحائض والا وجوب عليهما عند المحققين وان وجب السبب لوجود المانع كيف وجوز الترك جمع عليه و
 هو نيا في الوجوب كذا في التلويح وقيل لهذا معنى على عدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وكنا قال وهو نيا
 في الوجوب قال في الحاشية ان قلت الفعل قبل الوقت ما هو قلنا الفعل لا يتقدم على وقته والوجود قبل الوقت مانع
 عن لزومه فيه والزكوة المعجلة لما وجب سببها قبل وقتها به الك موسعا فلا تقديم انتهى ١٢ له قوله كالمسافر الخ
 كصوم المسافر فانه قادر على ان ياتي بالصوم في رمضان وليس مانع شرعي وغير شرعي يمنع من الصوم فانه ان صام عن
 رمضان يكون اداء وان صام عن غيره يكون قضاء ١٢ له قوله كالنوم فانه يمنع النائم في الوقت عن الصلوة
 فيه عقلا اذ لا خطاب للغافل وعليه القضاء بعد ان يستيقظ ١٢ له قوله فتسميته الحج آه جواب سوال مقدم تقريره
 ان القضاء لا يتصور الا في الوقت فانه عبارة عن ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما فات واما المطلق فلا يتصور
 القضاء فيه اذ وقته كل العمر فكيف يسون الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء فتقريره الجواب واضح قال السيد في حاشي شرع
 المختصر بخلاف الحج فان وقته مقدر معين لكنه غير محدود فيوصف بالاداء ولا يوصف بالقضاء لوقوعه دائما فيما قد له
 شرعا فاما اطلاق القضاء على الحج الذي يستدرك به حج فاسد فجاز من حيث الشبهة مع المقضي في الاستدراك انتهى ١٢

غير الواجب بدل الواجب بالعبادة مسألة تأخير الفعل مع ظن الموت

لا مع الشك ١٢

في جزء من الوقت معصية اتفاقاً فان لم يمت وفعله في وقته فالجمهور

أي على غير الواجب في وقت الذي ظن الموت فلم يمت ١٢ المقدر له شرعاً ١٢ لانقضاء ١٢

على انه اداء لصدق حدة عليه وقال القاضي قضاء لان وقته شرعاً حسب

الوقت ١٢

أبو بكر بن عبد الله ١٢

وبذا وقع بعد وقت ١٢ أي سلا دار ١٢

ظنه قبله ويرد عليه اعتقاد انقضاء الوقت قبل دخوله فاذا بان الخطأ

أي القاضي إلى كبرياؤه ١٢ من أن يبرح من امره ومن ظن انقضاء الوقت ١٢ فخطأ اعتقاداً ١٢

المكلف ١٢

وفعل في الوقت فهو اداء اتفاقاً اقول الفرق بين فان في الاول اعتقاد

أي في ظن الموت ١٢

فلا أثر لاعتقاده بين الخطأ ١٢

له قوله بدل آه يعني من اطلق الاداء القضاء لي غير الواجب فقال بالعبادة ان وقعت في وقتها المقدر له شرعاً
فاداء والا ففناء قال في الحاشية وقد عرفت على هذا بان الاداء تسليم عين ما طلب شرعاً والقضاء تسليم المثل انتهى ١٢
قوله معصية آه لان الجزء الذي ظن المكلف موته فيه هو الجزء الآخر باعتبار المكلف لعدم بقاء المكلف بعد هذا
الجزء فالموت يجعل البعض وهو من الاول الى الجزء الذي ظن الموت فيه فلا أي كل الوقت وترك الواجب كل الوقت موجب
العصيان وتقسيم منه حكم ما اذا شك في الموت وهو انه لا يحسن في اتاخير قال في الحاشية اقول فيه دليل على ان الآخر
الذي يتعين للعبية ويتحقق به الموضع اعم من ان يكون يجب الواقع او باعتبار المكلف فالموجب يجعل البعض كلاً وعلى
هذا يتجه قول من قال بالعصيان في تأخير من ظن السلامة ومات فجاءه بدليل تحقق الجوب ولا يتجه رده على ما قيل ان الواجب
ما يذم تأخره في جميع وقته باختياره وبما تركه في البعض بالاختيار وفي البعض بالموت وبان الموت لا يصح سبباً للعصيان
فلا يصح على تقديره كما على تقدير عدمه اتفاقاً والواجب ان يقال جاعل البعض كلاً فاما من ظن الموت لانفسه على ان اتفاق
الموجب قد يكون بوجود المانع كالمسافر والمريض والمريض الى غير ذلك فاقول ١٢ قوله بحسب ظنه قبله آه قال شيخ
المحقق لاختلاف المعنى لانه بالاتفاق وقع في وقته المقدر له شرعاً وانما الخلاف في التسمية فهو سميته قضاء ومن سميته
اداء الآ ان يريد القاضي وجوب نيته القضاء بناء على ان ذلك الظن كما صار سبباً لتعين ذلك الجزء وقصار سبباً
ايضاً لخروج ما بعده عن كونه مقدراً له أولاً بالكلية وهو ليعيد اذ لم يقل احد وجوب نيته القضاء اذ خرج ما بعده عن كونه
مقدراً له اولاً في نفس الامر ١٢ يرد عليه يعني يرد على القاضي انه يلزم عليه انه لو اعتقد المكلف انقضاء الوقت

عدم الوقت مطلقاً وفي الثاني اعتقاد عدم وقت الادعاء فالاول متصيق

من كل وجه بخلاف الثاني فتأمل ومن اخر مع ظن السلامة ومات
فانه متصيق في اعتقاده من وجه الاداء دون وجه انقضاء وبعد التضييق كذلك يكون اداء لا قضاء ١٢
سواء كان اداء او قضاء ١٢
لان العلم في الموسع ١٢
في الوقت الاول ١٢
هذا ان كان ١٢

فجاءة فالتحقيق انه لا يعصى اذا التاخير جائز ولا تاثير بالجائز والقول

بان شرط الجواز سلامة العاقبة لا العلم به حتى يؤدي الى التكليف
اي شرط جواز ان لا يضر نفس السلامة لا العلم بالسلامة ١٢
اي ليس شرط الجواز العلم بالسلامة ١٢
اي التاخير الى الجزء الاخير ١٢
اي التاخير ١٢ بخلاف السلسلة الاول فان التاخير ليس بمجانزة مع الموت فان التاخير مصيبة ١٢

المحال يقتضي التخيير بين ممكن وممتنع وهو يرفع حقيقة التوسع فتدبر وفق

تدبر قوله والمقول المخ ١٢ لان العلم بالسلامة محال عادي نفس السلامة ما فواقع ١٢

قبل دخوله واخر الفعل ولم يشغل به فانه يعصى اتفاقاً في قوله اداء اتفاقاً بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد البين
الخطاء وفي حاشية شرح المختصر ظاهرة انه قياس خلفي اي لو كان في الفعل في الوقت المشروع ادلاء مع تاخيره عن الوقت
المطلوب قضا لزم ان يكون قضاء ايضاً لاعتقاد انقضاء الوقت ولا لزم باطل بالاتفاق فكذلك الملزوم انتهى ١٢ في قوله
فتأمل قال في الحاشية اشارة الى ان هذا الفرق غير نافع لان القاضي جعل العلم بذلك مع الظن لتحقيق العيان في الاول
ولتحقق القضاء فيما اعتقد القضاء ثم وقع في الوقت ويدفع بان العيان لا ينافي الاداء كما لو اخرج في الثاني بان الظن حجة
فيما لم يظهر فساد فانه اظهر فلا عبرة به فتدبر ١٢ في قوله حتى يؤدي يعني شرط جواز التاخير الى الجزء الاخير نفس
سلامة العاقبة فانه وان لم يكن اختياراً بالمكلف لكنها واقعة فلم يؤدي شرطاً الى التكليف المحال بخلاف العلم بالسلامة
فانه ممتنع الحصول بالعادة فشرط يفرض الى التكليف بالمحال وحاصل القول ان الشرط نفس السلامة لا العلم
بها فان يؤدي الى التكليف المحال وهو غير جائز ١٢ في قوله حقيقة التوسع يعني ان شرط جواز التاخير نفس
سلامة العاقبة فيؤدي الى التخيير بين ممكن وممتنع فانه ان لم يمت المكلف الى الجزء الاخير فالتاخير اليه جائز وان
مات قبل الجزء الاخير فالتاخير اليه ممتنع فالمكلف حينئذ مخير بين ممكن وممتنع وهو محال وهو كونه معدوماً يرفع حقيقة
التخيير وهو يرفع حقيقة التوسع لان الموسع مندرج تحت التخيير وكان الكلام في الواجب الموسع ١٢ في قوله فتدبر
لعلم اشارة الى انه منقوض بالواجب العمري فان التاخير فيه الى آخر العمر جائز في الشرعي فلم يأت ومات فجاءة يلزم
ان لا ياتم فانه لا تقصير منه ولا اثم الا بالتقصير مع انه اثم والحجاب بان التاخير فيه مشروط بشرط عدم فوت الواجب بالكلية

ابن الحاجب بين ما وقته المهر كالجز فيعصى وبين غيره فلا يعصى
اي الواجب الموسع

ليس بسديد لان الوجوب مشتمك وعذرة الفجاءة عام وفيه ما
بين الواجب الموسع والواجب العمري ١٢ فيها عذر لان العذر غير موجب معين

فيه مسألة اختلفت في وجوب القضاء هل هو بامر جديد وعليه
في الواجب الموسع وبين في الواجب العمري ايضا كذلك قد فرق ١٢

الاكثر او بما يوجب الاداء وهو المختار لعامة المخفية فلهذا الاختلاف

في القضاء بمثل معقول فقط لما صرح به البعض او مطلقا كما هو
دون القضاء بمثل غير معقول فانه لا خلاف في انه يكون بسبب جديد ١٢

وعند فقدانه يلزم التاخير منوط فيه ١٢ له قوله ما وقته المرأة يعني فرق ابن الحاجب بين الواجب الذي وقته
العمر وبين غير ما وقته العمر وهو الواجب الموسع فانه في الاول ان آخره المكلف من الوقت مع ظن السلامة واما
فجاءة لبعض بخلاف الثاني فانه بالتاخير مع ظن السلامة والموت فجاءة لا يعصى وروى المصنف رحمه الله عن الفرق
بانه ليس بسديد فانه ان كان سبب العصيان هو الواجب فينبغي ان يكون مقبولا في الواجب العمري ايضا ١٢ له قوله لم
ما فيه قال في الحاشية في اشارة الى الفرق الذي ذكره السيد قدس سره من قبل ابن الحاجب وهو ان في الموسع الذي
وقته العمر لو جاز له التأخير اجبا واذا مات لم يعصى لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظاهر ان جاز تأخيرها الى ان تضيق
الوقت قيل اذا فرض وقوع الفجاءة قبل وقت التضيق فلو جاز له التأخير واذ مات لم يعصى لم يتحقق الوجوب اصلا
فلا صواب ان يقال ترك الظاهر في الصورة المفروضة ليس في جميع الوقت المقدر له شرعا بخلاف ما وقته المرأة
ترك بالفجاءة لانه ترك في جميع وقته وهو تمام عمره اقول منقوض من ظن الموت في وسط الوقت الموسع والمراد بان يعصى
اتفاقا مع انه ما ترك في جميع وقته المقدر له شرعا والظن كما يجعل البعض كذا يجعل الكل بعضا لان الفجاءة على خلاف
الظن والفرق تحكم فلا صواب كما في شروح المنهاج التزام جواز انفعال الواجب عن وجوب الاداء قابل انتفى ١٢ له قوله
اختلفت الخ اعلم ان القضاء يجب بامر جديد عند عامة اصحاب الشافعي والعراقيين من شاذنا وعند المحققين من عامة
المخفية يجب بالسبب الذي يوجب الاداء وحاصل الخلاف يرجع الى ان عندنا النص الموجب لاداء وهو قوله تعالى فيمن كان منكم
وقوله كتب عليكم الصيام دال بعينه على وجوب القضاء لاحاجة الى نص جديد لوجوب القضاء وهو قوله تعالى فيمن كان منكم

في الواجب الموسع وبين في الواجب العمري ايضا كذلك قد فرق ١٢

الظاهر للاكثر ان عدم اقتضاء صوم يوم الخميس صوم يوم الجمعة بديهي وان

الى ان لم يكن بديها ^{اي استدلال} كان ادعاء وسواء وهذا انما يتم لو ادعوا الانتظام لفظا وهو بعيد ولعل
اي ان اقتضاء مكان اداء وسواء ^{عامة الخفئة ١٢}

مقصودهم ان مطالبة شئ يتضمن مطالبة مثل عند قوته فاجاب
شئ ذلك ^{اي عامة الخفئة ١٢} اي الاداء ليس موجبا

الاول ايجاب التاخي لعدم معرفات القضاء بمثل معقول او غيره يجوز ان
اي القضاء بذالك النفس ^{١٢}

يكون غيره نصا كان او قياسا لكن الكلام في اصل الوجوب فافهم وما عجا
اي اصل سبب وجوب القضاء بل هو امر لا اداء المرجح ^{فانه ذنبي}
او آخر غير امر لا اداء ^{١٢}

ايضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصل اذا ذكرها بل انما ورد للاعلام ببقاء
الواجب وسقوط شرف الوقت لا الى مثل وضمان فيما اذا كان اخراج الواجب عن الوقت لعذر ^{١٢} له قوله لا كان
اداءه وان وحاصل استدلال الاكثر انه لو كان القضاء بالسبب السابق لكان النفس السابق مقتضيا له وليس كذلك
فان قولك صوم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة وهو بديهي ولو اقتضاه لكان اداء فانه النفس للاداء بمنزلة العقل
صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة على التخيير ولكانا سواء فلا يصح بترك الصوم يوم الجمعة وهذا باطل فالقضاء بسبب
سابق باطل له قوله انما يتم آه يعني بهذا الاستدلال انما يتم لو ثبت ان الخفئة يدعون ان نفس الاداء ينظم
بلفظه وجوب القضاء ويدل عليه كما انه ينظم لوجوب الاداء حتى يكون معنى قولنا صوم يوم الخميس صم هذا اليوم ويوم الجمعة
ولكن معناه انه امر بالصوم وبايقاعه في يوم الخميس فلما فات ايقاعه في يوم الخميس الذي به كان المأثر به بقي الوجوب مع
نقص فيه وجنبة لا يلزم اقتضاءه خصوص يوم الجمعة ولا كونه اداء فيه ولا يكون صوم اليومين سواء ^{١٢} له قوله فاجاب
الاول آه فان ايجاب الاول يدل على ان ذمة المكلف مشقولة بما اوجب عليه فلا بد من تفريغ الذمة والتفريغ لما
باتيان ما اوجب او باتيان مثل ما اوجب عنه فوات ما اوجب ^{١٢} له قوله نعم آه دفع دخل مقدر وتقريره انه اذا
كان القضاء واجبا بما لوجوب الاداء كما هو المختار عندكم في الحاجة الى النصوص والقياس الواردة في القضاء كمثل قوله
تعالى فمن كان منكم ايضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصل اذا ذكرها فاجاب
عنه بان تلك النصوص معرفات بان في ذمة المكلف وجوبا لا يقتضي بالفوات وانما وردت للاعلام ببقاء الواجب عليه

به في المشهور ان مقتضاها امران الصوم وكونه في الخميس فاذا اجمز عن الثاني
 له اي لغوات الصوم يوم الخميس^{١٢} مقتضى يوم الخميس^{١٣}

لغواته بقي اقتضاؤه الصوم مطلقاً في غاية السقوط اذا لا وجوب الا
 سوا لو كان في الجمعة او غيره^{١٢} للصوم في يوم الخميس^{١٣}

بالقيد ولهذا لا يجب قبله ومن وجوب المقيّد لا يلزم وجوب المطلق
 في يوم من الايام^{١٢} الصوم^{١٣}

مطلقاً بل فيه وفي شرح المختصر هذه المسئلة مبينة على ان المقيّد هو المطلق
 اي ضمن هذا المقيّد^{١٣} سوا لو كان في ضمن هذا المقيّد الاداء^{١٢}

والقيّد وهما يتعدّان وجوداً في الخارج او يتحدّان فيه اقول القيد ههنا
 اي الخارج^{١٢} ويوم الخميس^{١٣}

والقياس من غير ان ثبت فيكون بقاؤه المنذور والاعتكاف المقتضيان على الصوم والصلوة بما مع ان كلاهما عبادة ثبت
 بسببها ثابته بانص الوارد في بقاؤه وجوب الصوم والصلوة ويكون الوجوب في الكل بسبب السابق^{١٢} له قوله ان مقتضاها
 هذا رد واستدلال الاكثر وتقريره انما لا نسلم بداهته عدم اقتضاؤه يوم الخميس صوم الجمعة بل الاقتضائين فان مقتضى يوم الخميس
 امران الاول الصوم والثاني كونه في يوم الخميس فان المقيّد هو المطلق مع القيد فالصوم والصوم والقيد يوم الخميس والقيد يوم
 يوم الخميس والمطلق لا يفضل بانتقاده القيد فاذا اجمز من صوم يوم الخميس لغواته لا يلزم منه اجمز مطلقاً سوا لو كان في الجمعة او غيره
 فينبغي لا يلزم كون يوم الجمعة او اوله لانه وقت ما هو حاصل بالقيّد وقد اشتمل في غير وقتها وهو المقصود من اقتضاء
 ولا يلزم سوا ايضاً فان لاقتضاء صوم يوم الخميس اولاً وبالذات وصوم يوم الجمعة ثانياً وبالعرض^{١٢} له قوله في غاية
 السقوط آه يعني ان هذا الرد في غاية السقوط اذا الوجوب في يوم الخميس بقيد يوم الخميس اذا لا وجوب لا بالقيّد ولهذا لا يجب
 الصوم قبل يوم الخميس في يوم من الايام ولا يلزم من وجوب المقيّد وجوب المطلق فلا نسلم ان مقتضى يوم الخميس امران بل
 مقتضاها الصوم في يوم الخميس فقط^{١٣} له قوله في شرح المختصر قال في الحاشية قيل الاختلاف سبب على ان المطلوب
 في العبادة الموقوفة انما هي العبادة فقط لا الوقت لكنه محتمل ان يكون مشروطاً حتى لا يصلح شرعاً بدونه وان لا يكون صفة نفسها
 مشروطة به بل كما اذا فاقته بقى اصل وجوبها مع نقص القول فيه فخار اذ لزوم العصيان بالتأخير متفق عليه مع ان ترك
 الاول كما في المنذور لا يكون محمية اتفاقاً على انتمى^{١٣} له قوله هما يتعدّان وان آه يعني لا خلاف في انما اذا تعلقتا صوراً
 مخصوصاً وتلقا صوم يوم الخميس فقد تعلقتا امرين يعني الصوم وخصوص يوم الخميس وتعلقتا بلغطين فاما ان المأمور به هو هذا الامر

ظرف زمان واتحاد مقولة متى بالمظروف وان صح فلا يلزم من انتفاء

اي في صورة يوم الخميس ١٢ اي الصوم شقة ١٢ عند اهل العقل ١٢ انتفاء المظروف ١٢

فرد منها انتفاؤه اتفاقاً فتأمل ونوقض مختار الحنفية بنذر اعتكاف

مقولة متى ١٢

قانه وقين ١٢

يعني نذر ان يعتكف في

رمضان اذا لم يعتكفه حيث يجب قضاءه بصوم جديد ولم توجه

الاي الصوم له محرم اي الصوم له محرم اي الصوم له محرم

لانغ من الاعتكاف ١٢

النذر والجواب ان نذر الاعتكاف كان موجبا له لانه شرطه لكرها

الاعتكاف ١٢

ان اوشئ واحد يصدران عليه ويعبر عنه باللفظ المركب عنها مثل صوم يوم الخميس مثلا فتمثلت فيه فمن ذهب الى الاول جلي
القضاء بالامر الاول لان المأمور به شيان فاذا انتفى احد بما يعني الخاص بقي الآخر يعني المطلق فثبت بالامر الاول و
من ذهب الى الثاني جعل القضاء بامر جديد لانه ليس في الوجود الا شئ واحد فاذا انتفى سقط المأمور به ثم اختلف في هذا الاصل
وهو ان المطلق والقيد بحسب الوجود شيان اوشئ واحد يصدر عن عليهما المعنيان ناظر الى الاختلاف في اصل آخر وهو ان تركب
المأهية من الجنس والفصل وتمايزهما بل هو بحسب الخارج او بحسب العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيين
لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كان بحسب الوجود شيئا واحدا كذا في شرح الشرح في توجيه كلام
شارح المختصر والحاصل ان من قال ان المطلق والقيد متعده ان في الخارج جعل القضاء بالامر الاول فانه حينئذ
كان ايجاب كل منهما مغايراً لا ايجاب الآخر فلنفس الموجب للاداء ايجابان مطلق ومقيد فاذا انتفى الخاص بقي المطلق فيجب
القضاء لتفريق الذمة بموجبه هو النص الاول ومن قال انها شئ واحد فعند انتفاء القيد ينتفي المقيد والمطلق ايضا لانه
ليس في الوجود الا شئ واحد فيكون ايجاب القضاء بامر جديد ١٢ له قوله اتفاقاً لان اتحاد الظرف مع المظروف
ليس بالذات الا ترى الى تبدل الليل والنهار مع عدم تبدل الزمانيات فباتحاد الظرف مع المظروف لا يلزم انتفاء المظروف
عند انتفاء الظرف فلا يلزم من بطلان ايجاب القيد بطلان ايجاب المطلق فلا احتياج الى امر جديد بخلاف ما اذا كان احدهما
جنسا والآخر فصلاً فان الاتحاد فيه بالذات فيلزم من بطلان ايجاب الواحد بطلان ايجاب الآخر فيحتاج الى امر جديد وبهنا
ليس كذا لك فليس بهذا المسئلة مبينة على الاتحاد والتعدد ١٢ له قوله لم يوجب النذر آه يعني من نذر ان يعتكف في هذا
الشهر اشير الى رمضان فصامه ولم يعتكف لزمه قضاء الاعتكاف متتابعاً بصوم مبتدئ ولا يجوز ان يعفي في رمضان آخره
مكتفياً بصومه فلو كان القضاء بالسبب الاول وهو النذر مجازاً ذاك لان رمضان الآخر مثل الاول في كون الصوم مشروفاً فيه

ظهور أثره لما نفع وهو وجوبه قبله فلما زال ظهور أثره ولهذا لا يقتضي في
 أي أثره للاعتكاف في أياب الصوم الجدي ١٢ المانع بانقضاء رمضان ١٢ أي أثره للاعتكاف في أياب الصوم الجدي ١٢

رمضان أخرو ولا واجب آخر سوى قضاء رمضان الأول إذا خلف
 أي قبل الفذ ١٢ إذا لم يصم في رمضان الأول فخير نفاذ الاعتكاف في ١٢

في حكم الأصل هذا مسألة مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقا
 وهو الذي لم يتوقف وهو في الأمر مقدمة كالوضوء للصلاة
 م قضاء الصوم رمضان الأول ١٢ فلهذا ١٢

مستحقا فيه وكون الاعتكاف فيه ميمنا ولما لم يجز علم أنه بسبب جدي يجب الاعتكاف بصوم مقصود مخصوص به ١٢ قوله
 والجواب أنه تقريره أن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم لأن الصوم شرط فنذر الاعتكاف يوجب الصوم الجدي يجب
 أن يصوم مقصودا ابتداء بمجرد نذر الاعتكاف لكن لم يظهر أثر النذر في إيجاب الصوم الجدي لما نفع وهو شرط رمضان
 الحاضر لأن العبادة في رمضان أفضل من العبادة في غيره فلما زال المانع بانقضاء رمضان بحيث لا يمكن دركه الوقت
 مديد ينوي فيه الحيات والموت وهو من شوال إلى رمضان أخر عاد إلى الأصل موجبا لصوم مقصود بنذر الاعتكاف ولهذا
 إذا لم يصم صوما مقصودا وجاء رمضان الثاني لا يقتضي فيه ولا في واجب آخر لأن الصوم غير مقصود للاعتكاف فيما
 بخلاف ما إذا لم يصم في رمضان الأول لم يصم من الصوم في يجوز الاعتكاف في قضاء رمضان إذا لم يخلع حكمه
 فكما كان الاعتكاف ميمنا في رمضان الأول صح في قضاء صومه لهذا ١٢ له قوله مقدمة الواجب المطلق
 الواجب المطلق غير مقيد بمقدمة التي توقفت عليها ذاك الواجب كالصلوة بالنسبة إلى الوضوء وأما مقيد بمقدمة التي
 توقفت عليه ما ذاك الواجب كالسعي يوم الجمعة بالنسبة إلى النداء فإن السعي إلى صلاة الجمعة واجب بالنداء في قوله تعالى
 إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله الآية فالسعي إليها موقوف بالنداء الذي هو مقدمة له بخلاف المطلق
 فإن الصلوة وإن كانت واجبة بالوضوء موقوفة عليه ولكنها غير مقيدة به في قوله تعالى وأقيموا الصلوة فهي
 بالنسبة إلى الوضوء مطلق ولم تقيد به وإن كانت مقيدة بالوقت في قوله تعالى وأقم الصلوة لذلك الشرط واجب
 المطلق عالما بقيد إيجابه بما يتوقف عليه لا ما لم يقيد إيجابه بشئ أصلا فإن إيجاب كل فعل مقيد تقديرا بوجود عمله
 والقدرة الممكنة فيه إلى غير ذلك إذا عرفت هذا فاعلم أن مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقا سواء كان سببا
 لذلك الواجب أو شرطا في الشرع كالوضوء للصلوة حيث جعل الشارع الوضوء شرطا للصلوة أو في العقل كترك
 النوم لإقامة الصلوة فإن العقل يقتضي أن الصلوة لا تنقام إلا بترك النوم أو في العادة كغسل جزء من الرأس بغسل الوجه
 فإن غسل جزء من الرأس غير ممكن في العادة وإن أمكن غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس عند العقل ١٢

اي سببا او شرطا شرعاً كالوضوء او عقلاً كترك الضد او عاده كغسل
في الشرع ... معلومة ١١ اي في العقل ١٢ كترك الزم للمعلومة ١٣ اي في العادة ١٤

جزء من الرأس لغسل الوجه وقيل في السبب فقط وقيل في الشرط الشرعي
اذ غسل الوجه لا يمكن في العادة بدون غسل جزء من الرأس ١٥ اي مقدمة الواجب واجب في السبب دون الشرط ١٦

فقط وقيل لا وجوب مطلقاً لنا ان التكليف به بدون تكليف المقدمة
سواء كان سبباً او شرطاً ١٧

يؤدي الى التكليف بالمحال الا ترى تحصيل اسباب الواجب واجب و
اي عند القائلين ان مقدمة الواجب المعاني واجب مطلقاً سبب كان او شرطاً ١٨

واسباب الحرام حرام بالاجماع وما قيل يجوز ان يكون وجوبها لغيره
اي لغير التكليف ١٩

كالإيمان ففيه ان الكلام بالنظر اليه ان قلت لا يلزم الامر تصريحاً
بواجب كالإيمان فانه واجب بنفسه على مقدمة الواجبات وليس وجوبها ٢٠

له قوله في الشرط آه اي ذهب ابن الحاجب من المالكية ان مقدمة الواجب المطلق واجب اذا كانت تلك المقدمة
 شرطا شرعياً للواجب من غير ان يكون شرطاً عقلاً او عادة او سبباً ٢١ له قوله الى التكليف بالمحال آه لان المقدمة
 لما لم يجب يجوز عدمها وكون الواجب مع عدم المقدمة محال والتكليف بالمحال باطل وذكر الامام في المحصول ان
 الامر بالشئ لو لم يقتض وجوب ما يتوقف عليه لكان مكلفاً بالفعل ولو في حال عدمه لانه لا يدخل له في التكليف مع
 ان الفعل في تلك الحالة لا يمكن وقوعه لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف به اذ ذاك تكليفاً
 بالمحال ٢٢ له قوله بالنظر اليه ان الكلام في وجوب المقدمة بالنظر الى وجوب الواجب الذي يذو المقدمة له حاصله
 انه اذا كان شئ ما واجباً لمقدمة وفرض ان لا دليل هناك على وجوبها فهل يستلزم وجوب ذلك الشئ وجوبها ام لا تدبر ٢٣
 منه رحمه الله تعالى له قوله تصريحاً اي ان قلت كيف تجب مقدمة الواجب وهي غير مأمورة بها فانه كانت واجبة
 كانت مأمورة لان الواجب يثبت بالامرة لا يلزم الامر تصريحاً وحاصل الجواب انه لا نزاع في الامر الصريح بان
 نقول المقدمة واجبة بامر صريح بل المراد ان مقدمة الواجب تجب بوجوب الواجب وليست بوجوب فالنزاع في الواجب
 الاستتاعي للمقدمة لا في الواجب الصريح لها ولا يلزم الامر تصريحاً للوجوب الاستتاعي حتى يرد انها كيف تجب مع
 انها غير مأمورة بامر صريح ٢٤ -

قلت لا نزاع في ذلك بل المراد انه يتتبعه وهو معنى قولهم ايجاب
 اى الامر صريحا ١٢ اى وجوب الواجب ١٣ اى وجوب المقدمة ١٤

المشروط ايجاب الشرط ولهذا لا يلزم الامعية واحدة بالنظر الى
 اى لاجل هذا الاستتباع بذكر الواجب مع المقدمات ١٤

الواجب الاصل لا المعاصى بالنظر الى الاسباب والشروط قالوا
 تركه ١٢ بل صفة الواجب الاصل منسوبة اليها بالعرض ١٤
 لو وجب لزوم تعقل الموجب له قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان صريحا
 اى المقدمة الواجب ١٣ اى الامر ١٢ اى المقدمة الواجب ١٤ تعقل الواجب ١٤ تلك المقدمة ١٣

له قوله بالنظر آه قال في الحاشية اعلم انه ان كان النزاع في وجوب المقدمة بمعنى ان الخطاب يتعلق به و
 كان الوجوب المتعلق بالمقدمة مقصودا من الخطاب المتعلق بذلك الواجب فالحق ان مقدمة الواجب ليس بواجب مطلقا
 واستثناء ابن الحاجب للشرط الشرعي فقط وجعل الشرط الشرعي بمنزلة الخطاب المتعلق بوجوبه بحكم لان تعقل الرضى
 فكانه مندرج نفس الخطاب المتعلق بالواجب وان كان النزاع في الاثم فالحق مع الجمهور ان مقدمة الواجب واجب
 مطلقا والثاني هو الحق لان غرض المجتهدين تعقل يكون مقدمة الواجب واجبا مطلقا سواء تعلق به الخطاب ام لا اذ مقتضى
 اشتراط حكم الوجوب مطلقا كما في الدلالة والاشارة انتهى وفي فوائح الردود والظاهر ان المنكرين لا يتكبرون بهذا بل
 انما انكروا الوجوب صريحا فالنزع لفظي وان انكروا هذا المعنى فقد ظهر فسادُه انتهى وفي حاشية شرح المختصر اعلم انه
 ان كان النزاع في ان الامر بالشئ بل هو الامر بمقدمة بمعنى ان الخطاب يتعلق به وكان الوجوب المتعلق بالمقدمة
 مقصودا من الخطاب المتعلق بذلك الواجب وهو المستفاد من كلام المصنف اى ابن الحاجب في الدلائل التي
 ذكرها في ان غير الشرط لا يجب وكذا من جواب دلائل المجهود حيث قال ان اردت به انه لا بد منه فسلم لكنه غير محل النزاع
 وان اردت به انه مأمور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين ولبده انتهى ١٢ له قوله لو وجب آه يعنى لو كانت مقدمة
 الواجب واجبة لوجب الواجب الاصل لزوم تعقل الشخص الموجب لتلك المقدمة اذ لو لم يلزم تعقل لادى الى الامر
 بشئ وايضا به مع عدم الشعور الموجب له واللازم باطل للقطع بايجاب الشئ مع عدم الالتفات الى مقدماته ١٢ له
 قوله ممنوع آه يعنى ان الملازمة بين الوجوب وتعقل الموجب له ممنوع وانما يلزم هذا لو كان وجوبه اصالة وبالاثر
 صريحا وليس كذلك فان وجوب المقدمة يتبع وجوب الواجب وليس وجوبه اصالة وبالاثر صريحا بل تبعا قال في الحاشية
 فيه اشارة الى منع دعوى ابن الحاجب من لزوم تعقل الشرط عند الامر بالواجب لانه لا يلزم من جعل شئ شرطا لتعقله عند طلب

ومن ههنا يلزم تعلق الخطاب بنفسه ولا وجوب النية فرع
في المقدمة ١٢

إذا اشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمت لان الكف عن الحرام
بحيث يعرف منكوحة عن اجنبية ١٢
وهو الوطى بالاجنبية ١٢

واجب وبالكف عنهما ولو قال احدا الكما طاق حرمتنا لان الاجتناب
اي الكف عن الحرام ١٢ اي عن المنكوحة والاجنبية معا ١٢ هذا فرع ثان ١٢ من غيرتين ١٢ المنكوحة ١٢

يقيناً فيه اقول فالغاية داخلية في المغيا ليعلم وجود المغيا مسألة
اي في تقريرها ١٢ هذا الفرع ثالث ١٢
اذ علم وجودها ايضا فتوقف على دخول الغاية ١٢

وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده وقيل يقتضي كراهة ضده
الامر بالشيء ١٢

ذلك الفعل الا اذا كان الامر بالشروط صريحاً ولا نزاع فيه ولزوم الوجوب مطلقاً مشترك بين الشرعي وغيره انتهى ١٢ له قوله
ومن ههنا آه يعني من اجل ان مقدمة الواجب واجبة بوجوب الواجب الاصل وتابع له لم يلزم تعلق الخطاب بنفسه
تلك المقدمة لعدم تلك الملازمة والاستتباع ولا يلزم وجوب النية في ادائها ايضا فانها انما تجب فيما يكون مقصوداً بالذات
وليوقع به الخطاب صريحاً ويكون وجوبه اصالته قال في الحاشية لا وجوب النية على ان النية بعد صريح الامر بالمقدمة ايضا
ليس يلزم عند الحنفية كالوضوء للصلاة انتهى ١٢ له قوله اذا اشتبهت آه اعلم ان المقام ذكر الفرعين لمقدمة الواجب
الاول ان رجلاً وكل احد النكاح امره ما راها فزوجة الوكيل معهما ثم مات الوكيل فدخلت المنكوحة في بيت زوجها للبيتوتة و
معها اجنبية ايضا ولا يعرف الزوج منكوحة عن الاجنبية حرمت المنكوحة لان الكف عن الحرام واجب والكف عنها مقدمة له
فحرم منكوحة والاجنبية فالحرمة بالذات للاجنبية وانما حرمت الزوجة لعدم الامتياز بينهما اذ الوطى بواحدة منهما يحتمل ان يكون
بالاجنبية فلا يمكن التحرز عنها الا بالتحرز عنهما ولهذا قالوا ان الحلال والحرام لا يجتمعان الا وقد غلب الحرام ١٢ له قوله قول
هذا فرع ثالث للاصل المذكور حاصل ان الله تعالى قال فاعملوا ورجعكم وادعكم الى المرافق ففضل الاليدى الى المرافق فرض في الوطى
والمرافق غاية ولا يعلم وجود غسل الاليدى من حيث انه مغيا بدون دخولها في الغسل فدخل الغاية من مقدمات المغيا فاذا
كان المغيا واجبا يكون دخولها ايضا واجباً ١٢ عه قوله حرمتنا لان الوطى بواحدة منهما يحتمل ان يكون وطئاً بالمطلقة المحرم وطئاً
ففي تريم وطئاً اجتناباً عن الحرام يقيناً ولما كان الكف عن الحرام واجباً والكف عن وطئها مقدمة له فيجب الكف عنها فحرمتنا ١٢
له قوله حرمة ضده يعني اذا وجب الشيء يفهم منه ان ضده حرام وهو مذنب بالجمهور واختار المصنف وقيل يقتضي كراهة ضده

وقيل نفس النهي عن ضده فنهى عن حتم في امر الواجب الندب
 الامر بالشئ ١٢

فجعلها نهياً عن الضد تحريماً وتنزيهاً ومنه من خصص بامرا

الوجوب وقيل ليس نهياً ولا متضمناً عقلاً وعليه المعتزلة وعامة
 الامر بالشئ ١٢

الشافعية تنفي النهي كذا لك الا ان الامر نهى عن جميع الاضداد بخلاف
 اى اختلاف الاقوال في النهي كذا لك ١٢

النهي فانه امر باحد اضداده وقيل لا لئلا ان الامتناع عن الضد من
 ايفر المتيقن ١٢ يعني ان الامر بالشئ يقتضي حتمه الى آخره وفي النهي ليس كذا لك ١٢

وهو قول فخر الاسلام والقاضي الباقلاني وصدر الاسلام واتباعهم من المتأخرين كذا في الحاشية منه وقيل الامر بالنهي نفس
 النهي عن الضد في تعيينه عند بعضهم في امر الوجوب والندب فامر الوجوب يكون نهياً عن ضده تحريماً وامر الندب يكون نهياً
 عن ضده تنزيهاً والبعض الآخر خصص بهذا القول ولم يعممه فقال ان الامر الوجوب يكون نهياً عن ضده تحريماً واما امر
 الندب فحده المندوب ليس نهياً عنه لانه لا يقرم ولا يثني تنزيهاً وقيل الامر بالنهي ليس نهياً عن ضده ولا يكون مقتضياً للنهي عن
 ضده عقلاً وعليه المعتزلة وعامة الشافعية ١٢ له قوله ثم في النهي آه يعني كما ان في الامر بالشئ اقوال في النهي
 عن الشئ ايضاً اقوال لانهي عن الشئ يقتضي وجوب ضده وقيل نهى عن الشئ هو نفس الامر في ضده
 وقيل النهي عن الشئ ليس امراً في ضده ولا متضمناً له ١٢ له قوله الا ان آه يعني ان الفرق بين الامر والنهي ان
 الامر اذا كان له اضداد كثيرة فنهى عن جميع الاضداد كالامر بالقيام فهو نهى عن القعود والاضطجاع وغيرهما بخلاف
 النهي فانه امر باحد اضداده الغير المتيقن ١٢ له قوله الى الاقتناع آه دليل على ذهب الجمهور ومختار المصنف تقريره
 ان جعل الملزوم واللوازم واحداً في محمولته يجعل الملزوم وان لم تكن كذلك بل كانت محمولة بجعل متأنف لازم انفكاك
 اللوازم عن الملزوم بان يكون الملزوم محمولاً لا يكون الجعل في اللوازم فيلزم انتفاء اللوازم مع وجود الملزوم و
 هو باطل ولما كان الامتناع عن الضد من لوازم وجوب الفعل فما يقتضي الوجوب يقتضي الامتناع
 عن الضد ١٢ له قوله وبمشكلة آه اى مثل الاستدلال في الامر بان يقال ان الاشتغال بضده من لوازم
 التحريم واللوازم محمولة بجعل الملزوم لا بجعل جديده والا لزم امكان الانفكاك ١٢

فما يقتضي الوجوب يقتضي الاشياء

لوازم وجوب الفعل واللوازم مجعولة يجعل الملزوم لا يجعل جديداً

الضمة
١٢

والالزام امكان الا تفكاك وبمثله يقال في النهي وفيه شئ فالخطاب

في الامر والنهي ١٢

بين اللوازم والملزوم وهو باطل ١٢

واحد بالذات والتفات وبالاصالة والتبعية كما في ايجاب المقدمة

وجوب الشئ ١٢

ومن ههنا قيل يقتضي كراهة ضده فان خطاب الضمن انزل من

اي من اجل الخطاب بالاصالة والتبعية ١٢

او دون مرتبة ١٢

خطاب الصريح لكن يلزم اطلاق المكروه على الممتنع ان قلت فالامر

اي انهيام شئ ١٢

اي القعود ١٢

اي النهي الصريح الذي هو خطاب ايضاً ١٢ مما قيل ١٢

له قوله وفيه شئ قال في الحاشية اشارة الى ان النهي هو الكلف عن الفعل لا يتوقف على الاشتغال بفعل آخر كالنهي عن الحركة لا يتوقف على ايجاد السكون لجواز ان يكون عدماً والقول بان الكلف نفسه فعل مطلوب فيكون مأموراً به بخروج عن محل النزاع فتدبر انتهى ١٢ له قوله كما في ايجاب آه يعني كما ان الخطاب في ايجاب الواجب بالاصالة وفي ايجاب المقدمة بالعرض فلذلك الخطاب في الامر بالاصالة للوجوب وبالتبعية للحرمة فلو ترك الواجب واشتغل بالضد يكون المعصية واحدة وهي ترك الواجب واما الاشتغال بالضد فهو انما كان بالتبعية وايضا الخطاب في النهي بالاصالة للحرمة وبالعرض للوجوب فالخطاب فيما واحد بالذات والتفات بالاصالة والتبعية له قوله انزل آه يعني ان الخطاب في الامر بالوجوب صريح وفي ضده ضمني فالمنهي في ضده الامر بالوجوب نهى ضمني وهو انزل رتبة من النهي الصريح الذي هو خطاب ايضاً ولما كان الثابت من النهي الصريح الحرمة لكون الخطاب فيه بالاصالة ففي النهي الضمني يحل الثابت منه المكراهية لكون الخطاب فيه بالتبعية فان المكراهية ادون من الحرمة له قوله لكن يلزم آه لان ضد الواجب مفقوت للواجب ولا ريب في انه حرام فضة الواجب حرام وقيل بمكراهية الضد فيلزم اطلاق المكروه على الحرام مع انها نوعان متباينتان ١٢ له قوله ان قلت آه تقرير السؤال انا اذا فرضنا القيام مأموراً به فذلك يقتضي ان يكون كل واحد من القعود والاضطجاع منهيًا عنه عيناً بحكم ان ظاهر الامر يستلزم النهي عن جميع الاضداد والنهي عن القعود يقتضي الامر بالاضطجاع تخيير الحكم ان النهي امر باحد الاضداد فالاضطجاع يكون منهيًا عنه ومأموراً به تخييراً فيكون متمتعاً وجائزاً وتقرير الجواب منع الاستحالة وذلك لان مكان الاضطجاع بالنظر الى القعود والمنهي عنه لا ينافي امتناعه بالذات بان فرض كونه منهيًا عنه

تشریح
وجانبه
صغیر ١٠٤

بالشئ نهي عن ضد وعينا والنهي عن الضد يستلزم الامر بالضد

أي القعود مثلاً ١٢ أي الاضطرار خفا ١٢

الاخر تخييراً فهذا الضد منهى عنه حينئذ وما سوره تخييراً هذا خلف

لاستحالة اجتماع المتباينين ١٢

فاجتمع الزوج والحرمة في شئ واحد وهو ما فوق

قلت الامكان بالنظر الى شئ لا ينافي الامتناع بالذات ولا الامتناع

فلا اضطرار مثلاً فتتبع بالنظر الى ايقاعه وواجبه

بالنظر الى شئ اخر لا يقال يلزم على الاول حرمة الواجبات كحرمة

ثم غير بالنظر الى النهي العيني المتعلق بالقعود ١٢

بن حرمة الشئ ١٢

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٢

الصلوة من حيث انها ضد الحج وبالعكس وعلى الثاني وجوب المحرمات

ولو تخييراً كوجوب الزنا لانه ترك اللواطه وبالعكس لانا نقول في

في الجواب ١٢

أي وجوب اللواطه فانها ضد الزنا ١٢

لذاته ايضا ولا امتناع بالنظر الى شئ اخر وهو القيام فقيم الامتناع توسعة للجواب كذا ذكره المصنف رحمه الله ١٢
له قوله الامكان آه كعدم العقل الاول فانه جائز بالنظر الى ذاته وبالنظر الى شئ اخر لا يكون ثمين ذاك
علاقة للزوم اصلاً وممتنع بالنظر الى الواجب الوجود كما قال الحكماء فهنا امكان الاضطرار بالنظر الى النهي عن القعود
وامتناعه اما بالذات لكونه منهيًا عنه لذاته او بالنظر الى الامر بالقيام ١٢ له قوله يقال آه بين ان قيل يلزم
على ما قلتم بان وجوب الشئ يتضمن حرمة ضده حرمة الواجبات فان الصلوة مثلاً من حيث انها صلوة ضد الحج
ضرورة ان اكان الصلوة لا تجتمع مع اكان الحج وبالعكس فوجوب الصلوة يوجب حرمة الصلوة لكونها ضد
له وايضا يلزم ما قلتم بان حرمة الشئ يتضمن وجوب ضده وجوب المحرمات ولو تخييراً ان الزنا هو ترك اللواطه
وترك الشئ ضد له حرمة اللواطه تتضمن وجوب الزنا وحرمة الزنا تتضمن وجوب اللواطه فقلت
في الجواب ان الامر بالشئ لا يقتضي ان المأمور به يستوعب الاوقات كلها بل ان يتأدى المأمور به في بعض الاوقات
فالامر بالشئ لا يكون منهيًا عن الضد دائماً بل في وقت كونه مأموراً به فيمكن فعل ضده الواجب في وقت آخر
فصل لهذا حرمة الصلوة في وقت الحج وحرمة الحج في وقت الصلوة ولا استحالة فيه بل هو واقع بخلاف الايمان فانه شرط
الصحة الواجبات فليس فعل من الواجبات يضاهاه فاندفع ما قيل ان الايمان واجب دائماً فيقتضي حرمة جميع الواجبات دائماً

الاول الامر لا يقتضي الاستيعاب فلا يكون نهياً عن الضد دائماً فيمكن
 اي على وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده ١٢ استيعاب الامور بالوقت كلبا ١٢ بل الوقت اداء ١٢

الواجب في وقت آخر ومن ههنا قيل ان الشرط ان يكون الواجب مضيقاً
 غير وقت حرمة ١٢ اي من ان الامر لا يقتضي الاستيعاب ١٢

لكن يلزم ان لا يكون الحج وقتاً العمر الا ان يقال ذلك وقتاً نظراً اليه من حيث هو وهو
 اي من حيث نفس الحج وذاته م

في الثاني التعيين لليل اصيله اخرج المحل من قبول التخيير تبعاً ولا صحاب سائر
 م لاس من حيث كونه مقوماً للصلوة ١٢

المذاهب وجوه ضعيفة مذكورة في المبسوطات مع ما عليها فارجع اليها
 من الكتب ١٢ من الايرادات ١٢

مسئله اذا نسخ الوجوب بقى الجواز خلافاً للغزالي لان الوجوب يتضمن
 وعليه الجمهور ١٢ رد لاستدلال الجمهور ١٢

له قوله ان الشرط آه يعني ان الشرط في ان الوجوب بالشيء يقتضي حرمة ضده ان يكون الواجب مضيقاً اذا لم يح
 لا وجوب حرمة الضد وفي فواتح الرحموت والوضح انه لا حاجة الى هذا التقيد اذ كما انه يجب الموضع في جزء من اجزاء
 الوقت كذلك يحرم الاشتغال بفضله او اضاده فيه فان الحرمة على حسب الوجوب انتهى ١٢ له قوله يلزم آه
 يعني يلزم على جواب المذكور ان لا يكون الحج وقتاً العمر اذ على هذا التقدير تحريم الصلوة في تمام العمر فانه اذا كان الحج
 وقتاً تمام العمر فالامر به يقتضي حرمة الصلوة في وقت الحج ١٢ له قوله الا ان يقال آه يعني التخلص من اللزوم
 المذكور ان وقتاً العمر نظر اليه من حيث انه نفس الحج مع قطع النظر عن كونه ضدًا للصلوة وان لم يكن وقتاً له من حيث
 التفويت للصلوة فالوقت الذي تؤدي فيه الصلوة وقت الحج بالنظر الى نفس الحج وان لم يكن وقتاً له بالنظر الى كونه ضدًا
 للصلوة ومقوماً له ١٢ له قوله اخرج المحل آه وحاصله ان وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده مقيد بما اذا لم يدل
 الدليل القطع على حرمة ضده فانه اذا دل فلا تستلزم الحرمة وجوب الضد فالزنا وان كان ضدًا للواطئة ولكن اذا ورد الدليل
 القطع على حرمة اللواطئة لم يكن قابلاً للتخيير ١٢ له قوله بقى الجواز آه يعني اذا نسخ الوجوب الثابت بالامر بقى الجواز
 كصوم عاشوراء فانه قد كان فرضاً ثم نخت فرضية وبقى استحبابه الآن ولان الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك
 فالوجوب يتضمن الجواز وحرمة الترك ولا شك ان المركب يرتفع بارتفاع احد جزئيه فالتاسخ يرتفع الوجوب بارتفع حرمة

الجواز والناسخ لا ينافيه فيبقى على ما كان قيل الجنس يتقوم بالفصل

فيرتفع بارتفاعه قلنا يتقوم بفصل آخر وهو عدم الحرج على الترك كما في المحرم

الناسخ يرتفع بموتة فبقي جهاداً افتدبراً عليه ان الجائز كما يطلق على المباح

يطلق على ما لا يمتنع شرعاً وعلى ما لا يمتنع عقلاً وعلى ما استوى الامر فيه
والمتدبر المباح ١١ فيمثل الواجب ١٢
موجباً من غير تحريم في الحاشية فارجع اليه ١١ وهو الامكان المصنف منه في الحكمة

الترك وبقي الجواز على ما كان وعند النفية اذا نسخ الوجوب لا يبقى الا باحة التي ثبتت في نفس الوجوب كما ان قطع الثوب
كان واجباً بالامر اذا اصابته نجاسة ثم نسخ الوجوب في شرعاً فانه لم يبق القطع مستحباً ولا سباعاً والجواز انما ثبت بدليل آخر
فان لم يوجد دليل آخر فهو على الحرمة ثم اعلم النزاع بينا وبين الشافعية انما هو فيما اذا نسخ الوجوب فقط واما اذا نسخ فعل
الواجب وكان حكم الناسخ الترخيم فلا يبقى الجواز بالاتفاق والتم اختار مذهب الشافعية في المتنازع فيه وللاهم الغوالي عليه
مع كونه شافعيّاً اتفق فيه المنفعية وغالفت الشافعية كلف المستصحب واما استدلال الشافعية بسوم عاشوراء فليس مثلي فان
جاء صومه الا ان انما ثبت بالحديث الوارد بذلك او بمقاييس على سائر الصيغات النفعية ١٢ قوله لم يرتفع آه
حاصله ان الجواز جنس للوجوب وحرمة الترك فعل له ولا تقوم بعض الا بالفعل لم يتبين وجود الجنس بدون الفصل فاذا ارتفع
حرمة الترك الذي هو فصل الوجوب ارتفع الجواز ايضا الذي هو جنس له واعترض عليه المصنف بقوله قلنا سلماً الى الجنس
منقوم بالفعل فيرتفع بارتفاعه ولكنه اذا لم يتقوم ذاك الجنس بفصل آخر سوى هذا الفصل ولم ينافيس كذلك فان عدم الحرج
على الترك فعل له ايضا فبهذا الفصل يكون له منقوم كما ان الجسم النامي له جنس وفصل كالجسم والنمو فاذا ارتفع النمو الذي هو
فصل له لم يرتفع الجسم الذي هو جنس له لكون تقومه بفصل آخر وهو الجارية اي عدم النمو قال في الحاشية يؤيد ذلك ما ذكره
الحكام في الكون والفساد حيث قالوا ان المادة تتخلع عن صورة وتكون بصورة اخرى مع بقاء المادة بحالها وقد قالوا ان الجنس
ما خرو من المادة والفصل عن الصورة وتحقق ذلك في العلوم الحكيمه فارجع اليها انتهى ١٢ قوله تدبر لعله اشارة الى
ما قال في الحاشية بان تقوم بفصل آخر وهو عدم الحرج انما يصح في الجنس والفصل الذين يجاذي لهما المادة والصورة واما
الذين ليس كذلك فلا والوجوب من قبيل الثاني كما لا يخفى فلا يبرهن التفريق عنه فاقول ١٢ قوله اعلم آه يعني ان الجائز
يطلق على ما لا يمتنع عقلاً وعلى ما استوى الامر ان اي الفعل والترك فيه شرعاً وهو المباح وعلى ما تعارض الادلة الشرعية

المرح
اجزا
•
الحج
م
ع
ما
يل
يل
وان
نزل
ت

شرعاً او عقلاً وعلى المشكوك فيه كذا لك هذا مسألة يجوز في الواحد

باعتبار نوع آخر ١٢

اي شرعاً او عقلاً

وهو الذي يندرج تحته انواع مختلفة ١٢

بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة كالسجود لله تعالى وللشمس و

بان يكون هذا الواحد واجب باعتبار نوع وحده باعتبار نوع آخر ١٢ فانه واجب ١٢ فانه حرام

منع بعض المعتزلة مكابرة وحرفهم الى قصد التظيم لا يجدي نفعاً

فيه كسور الحمار فان بعض الدلائل الشرعية تدل على الطهارة لبعض الآخر على النجاسة وعلى ما لا يتنوع شرعاً اي حكم الشارع بعدم
المخرج فيه وبهذا الجواز هو جنس الوجوب فيشمله ويشمل المنسوب والمباح فان الوجوب عبارة عما المخرج في تركه ولا يخرج في
فعله وبهذا هو الجواز الذي يدعى الشافعية بقائه بعد انتساخ الوجوب والخفية عدم بقائه صرح به الاعلام فانه دفع ما
قيل ان الجواز مقابل للوجوب فكيف يكون جنساً له وصادقا عليه قال في الحاشية فالجواز لمعنا احد ما الامكان الى ان
الشرعي واما الامكان العقلي من جملة معانيه في العقليات وليس منها في عرف الفقهاء والثاني مقابل المحرم والثالث
مقابل المحال والرابع ما لا يشتمل على مصلحة ومضرة وجوداً وعدماً لا شرعاً كالبلح ولا فعلاً كفعل الصبي والحمار المشكوك
فيه في نظر المجتهد شرعاً كما في تعارض دليلين او عقلاً كما اذا لم يكن هناك دليل ثم قد يفسر الشك بالاستواء وقد يفسر
بالاحتمال والجائز يردف له باعتبارين انتهى ١٢ له قوله اجتماع الوجوب آه الواحد بالجنس هو الذي يندرج
تحت انواع مختلفة كالسجود لله تعالى فانه واجب والسجود للشمس والقمر وللصنم فانه حرام فاجتمع فيه الوجوب والحرمة
باعتبار نوعين فذلك الواحد واجب باعتبار وحرام باعتبار آخر ١٢ له قوله لا يجدي آه اعلم ان مذهب
المعتزلة ان الحسن والقبح للافعال ذاتي لا يتوقف على الشرع ومستلزم حكماً من الله تعالى على العبد فلما كان حقيقة
الحسن منافية للحقيقة القبح فالافعال الحسنة لا تعبر بقيمة فلو اجتمع الوجوب والحرمة في فعل واحد لزم اجتماع الحسن
والقبح في شيء واحد وهو لا يجوز ورده المصنف بانه مكابرة فانه يجوز ان يكون شيء واحد اعتباراً ان مختلفاً فباعتبار
يكون حسناً وباعتبار آخر يكون قبيحاً فاجتماع الوجوب والحرمة باعتبارين كالحيوان فانه انسان باعتبار و حمار باعتبار
آخر فلما قالت المعتزلة ان مجرد السجود للشمس ليس بمعصية بل قصد تعظيمها فالواجب تعظيم الله تعالى والمحرام تعظيم
الشمس مثلاً فلم يجتمع فيه امران متنافيان ورده المصنف رحمة بانه لا ينبغي لهم لان السجود على قصد التعظيم ايضاً واحد
بالجنس فالكلام فيه كالكلام في السجود لكون كل منهما جنساً - فقصد تعظيم الله تعالى واجب وقصد تعظيم الشمس حرام
اجتمع فيه الواجب والمحرام قال في الحاشية ولا معنى للتخصيص بافعال الجواهر بعد عموم الدليل انتهى ١٢

له أي النزاع ١٢
أما الكلام في الواحد بالنوع فاما ان يتعد فيه الجهة حقيقة أو حكما
بان لا يكون التعدد فيه أصلا ١٢

كما اذا تساوى في ذلك مستحيل بل تكليفه المحال او يتعد كالصلوة
الجنبة في الواحد ١٢

في الدار المغصوبة فعند الجمهور رخص وقال القاضي لا تصرف يسقط الطلب
م بان نوع يجب باء لها بجرم باخرى ١٢
ابو بكر الباقى في ١٢
الصلوة في الدار المغصوبة ١٢

وانتبهده الامام الرازي وعند احمد واكثر المتكلمين والجبا في لا يصح و
أي قول القاضي ١٢

لا يسقط لنا عدم اتحاد المتعلقين حقيقة فان الكون في الحيز وان كان
مردودا ان يختلف الوجوب للصلوة والحركة الغيب ١٢

واحدا بالشخص لكنه متعدد باعتبار انه كون من حيث انه صلوة
في ماضية في شرح ١٢
المغفرة القاضي المبرها ١٢

له قوله اما الكلام آه يعني لا نزاع في ان الواحد بالجنس يحوز فيه اجتماع الوجوب والحرمة اما النزاع في الواحد
بالنوع ففيه تفصيل فان كان جهة الوجوب والحرمة فيه واحدا حقيقة بان لا يكون التعدد فيه أصلا او حكما بان لا يكون
فيها في حكم التوحد كما اذا كانتا امرين لكنهما تساويا فيكونان في حكم امر واحد فاما حكما فيستحيل فيه اجتماعا بل تكليف
محال فان التكليف بالايجاب حكم بان العقل يحوز فعله والتكليف بالتحريم حكم بانه لا يجوز له والحكم بالانقياض محال
وان تعددت الجنان فيه بحيث يجب يا هذا بها ويحرم بالآخرى كالصلوة في الدار المغصوبة فعند الجمهور تقع تلك
الصلوة فانها مشروعة في ذاتها لكونها مأمورة بها من الشارع وانما تحرم فيها الشغل تلك الغير من غير رضاه قد
عمي عنه الشارع وقال القاضي انها وان كانت في الدار المغصوبة لكن يسقط الطلب عندها او قد يسقط الفرض عند
فعل معصية كسر المعصية فانه حرام ويسقط به طلب الصوم واستبعد الامام الرازي قول القاضي حيث قال في الحصول
واما القاضي فقد شك مسلما آخر فلم ان الصلوة في الارض المغصوبة لا تقع مأمورا بها ولكن قال يسقط التكليف
بالصلوة عند ما كما يسقط باعذار نظري كالجحون والحيض ثم قال فيه رد على القاضي بلذا عندى بعيد فان الاعذار
التي يتقطع التكليف بها محصورة والمصير الى سقوط الامر عن تمكن من الانتثال ابتداء اردو ذهب المتكلمون
والجبا في والبرهانهم واحد واما في احد الروايتين الى عدم صحة الصلوة في الدار المغصوبة ١٢ له قوله لنا آه تقريره ان

وكون من حيث انه غصب قيل انتهى عن الكون في المكان المغصوب
فانخلق متعلق الامر والنهي ١٢

يدل على ان الكون المطلوب في الصلوة غيره اقول الدلالة ممنوعة

فانما فرع التضاد واذا جوز الاجتماع نظرًا الى ان الامر مطلق كما هو
اي دلالة ١٢ بين الامر والنهي المذكورين ١٢ ما نحن فيه ١٢

حقيقته فاين الدلالة فصاركما امر عبده بالخياطة ونهى عن السفر
ولا حاصل في الاطلاق الحقيقة ١٢ على الكون المطلوب فيها غيره ١٢ اي خياطة القميص مثلاً ١٢

فخاط وسفر فانه مطيع وعاص قطعاً والنقض بصوم يوم النحر
اي اشغل بما امر به وعصى بما نهاه عنه ١٢ باعتبار فعل الخياطة لعدم انتهاء عما نهاه ١٢

صحة الصلوة في الدار المغصوبة لا يكون الا باتحادا والمتعلقين بان يكون متعلق الوجوب والحرمة واحداً فلو كان الامر
 كذلك فان متعلقه مختلف متعلق الوجوب المستفاد من الامر الصلوة ومتعلق الحرمة المستفاد من النهي الغصب
 وكل منهما ينفك عن الآخر وبلصلوة المصل في تلك الدار لا يلزم منه ان يكون متعين فان قيل ان متعلق الامر المفيد
 للوجوب ومتعلق النهي المفيد للحرمة واحد فان الكون في الحيز في الصلوة والغصب واحد بالشخص وهو ما موريه لكونه جزء الصلوة
 المأمور بها ومنه عن كونه نفس الغصب فاجاب عنه بان كون المصل في الدار المغصوبة وان كان فذلك الكون واحداً بالشخص
 ولكن له اعتبارين احدهما انه كون من حيث انه صلوة وعبادة وكون من حيث انه شغل للملك الغير لغير رضاه وباختلاف
 الاعتبارين يختلف الاحكام فتعلقهما بهذا الاعتبار متقد فيمتعلق الوجوب والصحة باحدهما والحرمة بالآخر ١٢ -
 قوله قيل آه حاصله ان الله تعالى نهي عن التصرف في ملك الغير والصلوة في الدار المغصوبة فيه شغل في ملك الغير لغير
 رضاه ومع هذا انه تعالى امر بالصلوة فلم ان المأمور به هو الصلوة في غير الدار المغصوبة المنهي عنها وهو يدل على ان الكون
 المطلوب في الصلوة غير الكون في المكان المغصوب ولا يلزم ان يكون شيئاً واحداً مأموراً به ومنهياً عنه ١٢ -
 قوله فاني الدلالة آه حاصل الجواب انا جردنا الاجتماع بين الشيء والامر المذكورين باختلاف المحييات والاعتبارات بناء على
 ان الامر بالصلوة مطلق غير مفيد لعدم كون الصلوة في الدار المغصوبة بالمطلوب بالصلوة نفس الصلوة سواء كانت تقترن
 بحجة الشيء اصلاً وتقرن من جهة اخرى واذا جاز الاجتماع بينهما فلا دلالة للنهي على ان الكون المطلوب في الامر بالصلوة
 غير الكون في الدار المغصوبة فانما فرع التضاد فصاركما اذا امر عبده بان يخط قميصاً مثلاً ونهاه عن السفر فعصى سيده فخاط

فلا شك في عدم صحة الصلوة في الدار المغصوبة ولكن الدليل ليس كذلك ١٢

وسفر فهو مطيع بما تيان به وهو الخياطة وعاص ما عاصه لم نعمه عما نهاه عنه وهو السفر ١٢ قوله والنقض بقرينة

مدفع بان التخلّف ممنوع فمعدنا يخرج عن العهدة بالصوم فيه

ولو سلم فهو لما نفع وهو النهي الدال على فساد الصوم فيه بخلاف النهي
 عن الغصب فانه لا يدل على فساد الصلوة والجواب بتخصيص الدعوى بما
^{المراد من النهي}
^{المراد من النهي}

ان الصلوة في الدار المغصوبة لو كانت صحيحة باقبار تعد الكون واختلاف الجهات لكان الصوم يوم النحر صحيحا للناذر باعتبار
 تعد الكون وبما كونه صوما وكونه صوما في يوم النحر فصوم يوم النحر ما مורה اذا نذر من حيث انه صوم ونهى عنه من حيث
 انه صوم في يوم النحر ان لا يصح وجوابه ان تخلّف تلك الصلوة عن يوم النحر ممنوع فانما المنع من الصحة وان يخرج
 الناذر بالصوم فيه عن حمة النذر عندنا ولو سلم فيختلف بان الصوم في يوم النحر صحيح بخلاف تلك الصلوة فقلنا
 انه لما نفع وهو النهي عن يوم النحر فالصوم فيه وان كان صحيحا للناذر لم يكن لم يصح لما نفع بخلاف النهي عن الغصب لعدم
 ورود النهي عن الصلوة في الدار المغصوبة بخصوصها وانما ورد عن الاشتغال في تلك الغير بخير رضاه باق العمل كان
 ثم اعلم ان للصوم جهة طاعته وجهة معصيته والفقاد النذر انما هو باعتبار الجهة الاولى قالوا لصرح بذكر النهي عنه
 بان يقول لله على صوم النحر لم يصح نذره في رواية الحسن عن ابي حنيفة وعنه الله كما لا قال قلت لله على ان اصوم ايام
 حيطي بخلاف ما لو قالت فضا وكان النذر يوم نحر اصيل وعلى ظاهر الرواية يصح النذر مطلقا دون نذر المرأة حاله
 الحيض اما ضرب آية او شتم انه فلا جنة فيه لغير المعصية فلا يصح النذر به اصلا كذا في التنوير ١٢ له قوله والجواب
 انه قال في الحاشية اجاب ابن الحاجب وغيره عن النقص بصوم يوم النحر بان النزاع فيما يمكن تخلّف انفاك كل
 من الجهتين عن الاثر لهما ليس كذلك بناء على ان النقص لا يملك من المطلق وهو بانه لا ينفع لان الربيل عام فلان
 حاره على ان لا مانع الا لزوم اجتماع المتقادين وعندنا لغير الجهة لا يلزم اذ المحال بكل جهة كان محمدا لا حراما دون
 الاثر فيتنافرا لعل اعتبارا اقول لوقر النقص بان يوم النحر جنتين كونه وكذا بالنذر وكونه في يوم النحر صحيحا عموم
 من وجه لم ينفع التخصيص اصلا لانه يكون حينئذ كالصلوة في الدار المغصوبة فلا جواب الا بالتزام او بدار المانع فتدبر
 انتهى ١٢ ذكر القاضي في شرح المختصر تقريرا للجواب بان صوم يوم النحر لا يملك من الصوم لان النقص يستلزم المطلق بخلاف
 الصلوة والغصب لا يمكن تحقق كل بدون الاخر فبين الصلوة والغصب عموم من وجه وبين صوم يوم النحر الذي اضيف
 فيه الصوم الى يوم النحر والصوم المطلق عموم مطلق والنزاع فيما كان بين الجهتين عموم من وجه ولكن انفاك كل من الجهتين ١٣

كان بينهما عموم من وجه لا يدفع النقص عن عموم الدليل الا ان

يخوض الفكاك احدي الجبين عن الاخرى منه ١٢ لعدم خصوص الدليل بمرم

في الجواب

يقال العام مطلقا لا حقيقة له في التحصيل الاحقية الخاص لا تحا

٣ من وجه بين الجبين بمرمان مقدمة بعموم يوم الاخر ١٢

المجعل فيلزم اجتماع الحسن والقيم في الحقيقة المتحصلة وفي العموم من

والثاني باطل ١٢

الوجوب ١٢ المحرنة ١٢

وجه حقيقتان قاتل ولنا ايضا لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة لان

على مذهب الجمهور ١٢ اجتماع الوجوب والمحرنة في الواحد بالنوع ١٢

له قوله الا ان يقال آه تقريره انه لا حقيقة للعام المطلق في الوجود المتعلق الاحقية الخاص فانها مجعولة لا تجعل
واحد فعل تقديران يكون بين جهتي الوجوب والمحرنة عموم مطلق كان جعلهما واحدا فكلنا متحدان في الحقيقة المتحصلة فيلزم
اجتماع الحسن والقيم فيها لخلاف ما اذا كان بينهما عموم من وجه فانها فيه حقيقتان متباينتان غير متحصلة احدهما بالآخر
واجتماعهما اتفاقا كالحويان والابيض فان اجتماعهما في البياض اتفاق فلا يلزم فيه اجتماع الحسن والقيم وفيه هذا اذا كان
العام والخاص ذاتيين للواحد الذي اجتمع فيه الوجوب والمحرنة كالحويان والابيض لان طلق الانسان واما اذا كانا عرضيين له
كالاشي والضاك الانسان فلا يتم ١٢ له قوله فقال آه قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يتم لو كان الوصف
العام والخاص كلهما ذاتيين كالضاد والمطلق والا فلا يثبت اقول اذا كان اللزوم ولو كان من احدا الجانين يلزم المحرنة
فانه وان لم يلزم اجتماع المتضادين لكن يلزم تكليف محال لان الدائمة نقضها المطلقة فماتبقى الا ان يكون مغايرين
فيثبت اجتماعهما اتفاق وهو المراد من التخصيص فلا يلزم اجتماع التضاد الا التكليف بالمال انتهى ١٢ له قوله لما ثبت
تقرير الاستدلال انه لو لم يصح اجتماع الوجوب والمحرنة في شيء واحد لما ثبت صلوة مكروهة كما اذا ترك بعض السنن فيها
والثاني باطل فاللزوم وجه الملازمة ان الوجوب والمحرنة من الاحكام وهي كلها مضادة فكما ان الواجب ايضا والمحرنة
يضاد الكراهية ايضا فلا يجتمع مع الكراهية كما انه لا يجتمع مع المحرنة في الواحد بالنوع فلا تكون الصلوة واجبة ومكروهة و
ولما كان المكروه انما هو الصلوة وان كانت الكراهية فيها لاجل الوصف فاذا ترك فيها بعض السنن تركه بالاجماع فيجتمع
الوجوب مع الكراهية ولا يجتمعان بمقتضى فالصلوة واجبة بذاتها ومكروهة باعتبار بعض اوصافها فلذلك الصلوة في
الدار المنعوبة واجبة بذاتها وحرام باعتبار كونها مشغولة بملك الغير غير اذنه فانه لا فرق بين المحرم والكراهية في اقتناع
جمعهما في فعل واحد من جهة واحدة ١٢

الاحكام متضادة والكون واحد فان المكروه انما هو الفعل وان
 الوجوب والكرهية من الاحكام على مذهب الجمهور ^{اي الصلوة ١١}
 كما صلت ١٢

كانت الكلمة لاجل الوصف فلا فرق بين نهي التحريم والتعزیه
 كترك السنن في الصلوة مثلاً ١٢ في اقتناع جمعا في النزح واجب من جهة واحدة ١١

فتدبروا استدلال لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد
 على مذهب الجمهور ١٢ اجتناع الوجوب مع الحرمة في الواحد بالنزح ١١

سقط اجماعا ورد بمنع تحقق الاجماع اذ لو كان له ربه احمد ثم ادعاء
 الاجماع متفقا ١٢

جهتي التفريع والغصب في الخروج عنها فيتعلقان به من خطأ الى حاشم

كيف ويلزم تكليف المحال بل التكليف المحال واستصحاب المعصية ^{وقت النزح ١٢}

بغير مع الحرمة لانها سواء في الشأ وان كان احدها قابلا على الاخر في جرده الى الذات وليس النظام في الغالبية والمغصوبة في وضع المسئلة في انما

له قوله فتدبروا في الحاشية اشارة الى رد ما قيل ان نهي التحريم ظاهر في ابطاله فانه ينصرف الى الذات
 قابلاً بخلاف نهي الكراهية فانه يرجع الى الوصف قابلاً وذلك لان الكلام في الجواز يقتضي فاذا جاز اجتباع الوجوب
 مع الكراهية يتعدى الجنبه فهل يجوز الاجتماع ام لا ١٢ له قوله استعمل آه وحاصله ان الوجوب والحرمة جاز
 اجتباعهما في الواحد بالنزح فانه لو حصل في الدار المغصوبة يسقط التكليف بالاجماع نفس عليه القاضي الباقلاني ولا يسقط
 الواجب الا بالاداء او باستحاط من الشارع فلو لم يصح لما سقط التكليف ١٢ له قوله اذ لو آه فان الامام محمد
 اخذ بمعرفته الاجماع من القاضي ولو حرفة لما خالفه فعلم ان الاجماع لم يتحقق وظاهر خلافه في القضاء وما قيل انه يجوز
 ان يكون بعد احمد رحمه الله كيف يعرفه احمد ليس بشئ لان الاجماع لو كان متحققا لا يكون بعده فانه معلوم الاختلف
 كما في شرح الشرح ١٢ له قوله كيف آه اعترض في هذا المقام ان الغاصب اذا تاب وتدم فاراد الخروج من
 الارض المغصوبة وهو في وسطها فخرج منها واجب وحرام اما الاول فظاهر واما الثاني فان لهذا الخروج منها لا يكون
 الا بقطع المسافة فيها وهو تصرف في ملك الغير فيكون حراما ولما اجاب عنه ابو حاشم بان لذلك الخروج جنتين
 جهة التفريع فيتعلق الوجوب بهذا الجنبه وجهته الغصب وبه يتعلق جنبه الحرمة فالوجوب والحرمة يكونان من جنتين
 فرد عليه المصنف بانه من خطأ الى ما شتم كيف لا يكون من خطائه وقد يلزم منه تكليف المحال لان امتثاله في هذا المقام

ولكن اذا خرج ولم يشغل المكان المغصوب والخروج وهو نقل الاقدام وفيما اشتغال للملك الغير بالخروج من غير شغل المكان حال فيلزم تكليف المحال ١٢

قوله في التكليف المحال لان التكليف المذكر من غير ان يتحقق التكليف المذكر من غير ان يتحقق التكليف المذكر من غير ان يتحقق التكليف المذكر من غير ان يتحقق

حتى يفرغ زجرًا لما ذهب إليه امام الحرمين ليس بعيد والحق ان التوبة
للمعصية فلا وجوب للزجر ١٢ انزيمهم ١١٣ الآية ١١٣ من قوله لان معصية النفس تستوجب الخروج منها ١١

ما حجة هذا مسئلة يجوز تقريم احد الاشياء كما يجابه فهناك المقصود منع

الخروج من المعصية للخروج من التوبة وهي ما يشبه للزجر من الاشياء المعنوية ١٢ اي في التقريم ١١ اي في الجواب احدا من الاشياء

الخلو وههنا منع الجمع وفيها ما تقدم في الواجب الغير دليلًا واختلافًا

اي في تقريم احد الاشياء ١٢ بين جميع الاشياء ١٢ فلا يجوز اتيان واحد منها

اعلم ان تعلق الترك باحد اشياء على انحاء احدها ان يتعلق بمفهوم احدها

الى ان فيه شغلًا للملك الغير فومني عنه فكان الشارع طالبًا للمكلف تحصيل غير طالب له وهو تكليف محال قال
امام الحرمين بما حاصله ان الخروج عن الارض المعصية تستصحب المعصية زجرًا له حتى يحصل الفراغ منها فان
غصب الارض للغير حرام فلا تنزل المعصية به الى الفراغ للزجر كما ان من جن بعد تلافاه ثم افاق واسم يجب
عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحباً بالحكم معصية الزدة لان اسقاط الصلوة عن الجنون رخصة والمرتب ليس من اهل
الرخصة واستبعد ابن الحاجب وصاحب البديع ما ذهب اليه امام الحرمين بانه لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك ما
هو مهيأ ليس شئ منها فانه قد سلم تعلق الخروج للامر وانتفاء تعلق النهي به ووجوب عدم البعد ظاهر بما قال في الحاشية
لكن الامام يقول ان دواها قد يكون بغيرها كالزجر مثلاً وايضاً قد يكون بفعل سبب عن فعل اختيار حتى ١٢ له
قوله والحق آه يعني ان الخروج للتقريع رجوع فينبغي ان لا يعصى حال كونه راجعاً كما في التوبة كذا في الحاشية يقول
امام الحرمين مع ان غير مستبعد لكنه بلا دليل ١٢ له قوله فيها ما تقدم آه يعني كما ان الدليل الذي في الواجب الغير من تجريد
العقل ودلالة النص هو بعينه دليل في هذه المسئلة والاختلاف الذي في الواجب الغير من ان الواجب اما الكل المعتبر
المعين او واحد لا بعينه فكذلك في هذه المسئلة ١٢ له قوله اعلم آه قال في الحاشية في هذا التحقيق دفع لما يقال ان
تعلق الوجوب بالمفهوم الكل معقول ويحصل المقصود بوجوده اي فرد كان من افراد الطبيعة ولوتعلق التحريم بالمفهوم
الكل فلا يحصل المقصود الابداع جميع الافراد فيجب ان لا يجوز الاتيان بواحد منها لا جمعاً ولا بدلاً والغرض انه يجوز
الاتيان بكل واحد لا ١٢ ١٣ على انحاء آه ١٤ على اقسام اربعة وبهذا التفصيل اندفع الايراد فان تعلق الترك
في القسم الثاني بمصادق مفهوم احد الاشياء بالذات وبمفهومها بالعرض فيغني هذا النحوى من الترك اما عدم هذا الفرد او عدم
ذلك فلا يفي بمفهوم السلب بحيث يكون شاملاً لجميع الافراد فبذا النحوى من الترك هو المراد به هنا وبه يتم الغرض بانه يجوز الاتيان

ان يتعلق بمفهوم احدها فيفيد التعيين لان عدم الطبيعة انما يكون بعدم

جميع الافراد ونحوها تطلع انما او كفوراً او الشان^{الترك} ان يتعلق بما صدق عليه مفهوم
من انما الترك ١٢ الترك ١٢ اي يتعلق الترك بمصدق الطبيعة ١٢

احدها فيفيد اما عدم هذا او عدم ذلك ويتعلق بمفهوم احدها بالعرض
الفرد ١٢ لا بالذات ١٢

بناءً على ان كلما اتصف بالفرد اتصف بد الطبيعة في الجملة فلا يفيد
وهو المراد هنا ١٢

عموم السلب والثالث ان يتعلق بان مجموع فيفيد عدم الاجتماع وذلك
اي مجموع الافراد بالذات وباصدغ بالعرض ١٢ الترك ١٢

فيما اذا كان العطف بالواو ونحوها تاكل السمك واللبن والرابع ان يكون
نيد ١٢ اي لا يتحققا في كل ١٢ الاشارة ١٢

الترك نفسه مبهمًا لا المتروك وذلك اذا كان العطف باو والمقصود
بالذات ١٢ الا بالعرض ١٢ اي لا يكون الترك منها بالذات
كما كان في الاقسام السابقة ١٢

عدم الجمع نحوها تاكل السمك او اللبني ولا يظهر حينئذ من عطف الجملة
اي حين كون الترك منها ١٢

واحد بدلاً ١٢ له قوله فيفيد آه فان تعلق الترك فيه بطبيعة الافراد وعدم الطبيعة لا يكون الا بعدم جميع الافراد
فلا يجوز اتيان واحد منها نحو لا تطلع آه او كفوراً فلا يجوز اطاعة كل واحد من الآثم والكافر قطعاً ١٢ له قوله في الجملة
قال في الحاشية فيه اشارة الى دفع ما يمكن ان يقال انه يلزم من لزوم اتصاف الطبيعة لاتصاف الفرد صدقاً
قولنا كلما كان زيد معدوماً كان الانسان معدوماً وكذا يلزم من لزوم انعدام الفرد لانعدام الطبيعة صدق قولنا كلما
كان الانسان معدوماً كان عمر ومعدوماً مع كذب النتيجة اللازمة من المقدمتين اعني كلما كان زيد معدوماً كان عمره
معدوماً ووجد الدفع ان اللازم من عدم الفرد وعدم الطبيعة في الجملة والملزوم لعدم الافراد هو عدمها بالكلية فقل
انها والحاصل ان وجود الطبيعة بوجود الافراد فلا متنى الا بانتفاء جميعها وبعدم الفرد الواحد تنعدم في الجملة لا بالكلية
له قوله ولا يظهر آه يعني الاظهر انه كون الترك بها بالذات يكون من عطف الجملة على جملة بتقدير الفعل في العطف

هكذا ينبغي ان يحقق المقام مسئلة ان المندوب هل هو مأمور
 وهو ثابت في فعله ولا يعاقب على تركه ١١

به فعند الخفية لا الا مجازاً وقيل عن المحققين نعم حقيقة لنا ان
 وهذا الخلف ليس في صيغة الامر بل في ان اطلاق لفظ الامر على الذنب آه ١٢ انه مأمور به حقيقة ١٣

الامر حقيقة في القول المخصوص فقط وذلك القول حقيقة في

اي حال كونه للوجوب ١٢

المخصوص ١٣

الايجاب فقد وايضاً ولو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولها
 ومخالفة الامر معصية ١٣

صح لامرهم بالسواك عند كل وضوء لانه ندبهم اليه قالوا اولاً لانه

السواك ١٢

صل الله عليه وسلم ١٣

بعد او يقال في تفسير هذا القول لا تأكل السمك اولاً تأكل اللبن والمقصود منع الجمع وهو قد يتصور بعدم واحد ١٢.
 له قوله فعند الخفية آه تفصيل المسئلة ان اطلاق لفظ الامر المركب من الحروف الثلاثة الالف والياء والراء المستقلة
 في الذنب كقوله تعالى فكاتبواهم ونحو ذلك حقيقة او مجاز فيه وعنون المصنف هذه المسئلة بلفظ ان المندوب
 بل هو مأمور به اولاً وهذا ما ذكر في اصول بن حبيب وغيره ان المندوب مأمور به خلافاً للكني والبي بكر الرازي وهو
 الجصاص والمباح ليس بمأمور به خلافاً للكني انتهى والمعنى ان المندوب يطلق عليه الامر حقيقة عند الجمهور خلافاً للكني
 والرازي ولا يطلق على المباح خلافاً للكني من المعتزلة فعند الخفية المندوب ليس بمأمور به الا مجازاً وقيل عن المحققين
 انه مأمور به حقيقة وهو مذهب الجمهور كما في التلويح واستدل الخفية بان الامر حقيقة في القول المخصوص فلفظ
 دم صيغة فعل وهذا صغرى القياس وذلك القول حقيقة في الايجاب فقط لا في غيره كالندب ايضاً وهذا اكبرى
 القياس ينتج ان الامر حقيقة في الايجاب قال في الحاشية رد الصغرى من المسلمات بين المحققين قياساً استدلال
 عليها في فصل الامر فارجع اليه ١٢ له قوله وايضاً هذا دليل ثان على مذهب الخفية بان المندوب لو كان مأموراً
 به حقيقة لكان تركه معصية فان المعصية هي مخالفة الامر او فعل منهي عنه وترك المأمور به يحقق مخالفة الامر والتالي
 باطل بالاتفاق لان ترك المندوب ليس بمعصية اتفاقاً فالقديم وهو كون المندوب مأموراً به ايضاً باطل ١٣ له
 قوله لما صح آه هذا دليل ثالث على مذهب الخفية بان المندوب لو كان مأموراً حقيقة لما صح قوله عليه الصلوة
 والسلام لولا ان اشد على امتي لامرهم بالسواك عند كل وضوء لانه صلى الله عليه وسلم ندب الامم المرحومة الى السواك

٢ ونفي كونه مأموراً بوجود المسئلة على تقدير الامر لكون المندوب مأموراً به لم يصح نفي الامر به ١٢ له قوله قالوا اولاً آه استدلال القائلون

11. 01. 1951

طاعة اجماعاً والطاعة فعل المأمور به قلنا لا بل والمندوب اليه .

١٢ المندوب وفعله ١٢ ان الطائفة باعقل به صيغة الفعل لا يجب ان الـ ١٢ يعني فعل الامر به المندوب اليه

اَيْضًا وَتَانِيًا اِرْبَابُ اللُّغَةِ قَسَمُوا اِلَى اَمْرٍ اَحْيَابٍ وَامْرٍ نَدَبٍ وَامْرٍ

القسمه مشترك فلنا قسموا ايضا الى امر قهديد واباحه الى خير ذالك

ای تجوز روا و قسم الامر بطریق عموم الجواز الی اقسام بعضها امر حقیقه و بعضها ۱۲

فهم توسعوا عن حقيقة الامر مسئلة المندوب ليس تشكل لاد

مرعاج ۱۲ ای فالقسم یعنی مجازی بطرقی عموم المجاز ۱۲

يكون المندوب مأموراً به حقيقة ان المندوب طاعة والطاعة فعل الامر به فيطلق عليها لفظ الامر وفي حاشية
شرح التحرير يجب تخصيصه بالطاعة التي هي فعل والآفة تحصل الطاعة بترك الشيء وقال الامام في فعل المندوب
طاعة بالاتفاق وليس كونه طاعة لذاته والالكان طاعة وأما فيكون عند النسخ كذلك ولا يكون مراد الله تعالى
ولكونه مثاباً به لان الثواب غير لازم او لكونه موعوداً بالثواب وهو أيضاً باطل ولا لازم الثواب لان الخلف
في جواب الله تعالى باطل فليس الا لكونه اقتثال الامر انتهى ١٢ له قوله قسنا آه هذا مراد للاستدلال الاول و
حاصله اننا لانسلم ان الطاعة فعل المأمور به فقط بل الطاعة فعل المأمور به او المندوب اليه فالحقيقة
القائلة ان الطاعة فعل المأمور به ممنوعة ١٢ له قوله ارباب اللغة آه بهذا استدلال الجمهور ثانياً
وتقريره ان ارباب اللغة مطبقون على ان لفظة الامر يقسم الى امر ايجاب وامر ندب والمقسم مشترك
بين الاقسام فالامر الذي هو المقسم مشترك بين الامر الايجاب والالندب واستعمل اللفظ المشترك في
احد معانيه حقيقة فالمندوب مأمور به حقيقة ورواه المصنف بان اهل اللغة قسموا الامر أيضاً الى امر تهديد
واباحة الى غير ذلك فليكني ايكون المباح وغيره أيضاً مأموراً به حقيقة والحال ان الجمهور على ان لفظ
الامر مجاز في الاباحة فربما ارباب اللغة تقسيم صيغة الامر التي تسمى عند النحاة أمراً باعتبار معانيها الحقيقية
والجوازية لا تقسيم لفظ الامر قال في الحاشية ولو قيل صيغة الفعل ولو كان ندباً بصيغة أمر قلنا هو اصطلاح
الغوي ويم الاباحة على ان الاشتقاق ممنوع حتى يكون المندوب اليه مأموراً به انتهى قال في التلويح والظاهر
ان هذا الاختلاف ليس في صيغة الامر بل الخلاف في ان اطلاق لفظ امر على الصيغة المستعملة في الاباحة
والندب حقيقة او مجاز ١٢

في وسعة من تركه خلافا للاستاد لعله اراد وجوب اعتقاد الندبية
 وشذ لا يكون تكليفا ١٢ الى اسحاق الاسفرائيني ١١ الى اعتقاد مندوبية المندوب واجب ١٣

ولهذا جعل المباح تكليفا لكن ذلك حكم آخر ولو جعل نفس
 اي لهذا المراد ١٢ لانه اعتقاد باحة واجب ١٢ اي وجوب اعتقاد الندبية ١٣ ولا يلزم منه كونه المندوب تكليفا ١٢
 خطاب الشرع تكليفا لم يبعد فافهم مسألة المكروه كالمندوب
 اعم من ان يكون بالواجب او بالندب او لا باحة الا غير ذلك ١٢ رابطة تنزيهية

له قوله لعله اراده آه اعلم ان التكليف هو الزام ما فيه مشقة ولما كان المندوب في وسعة عن تركه ليس
 فيه معنى التكليف فهو ليس بتكليف بخلاف ما قال الاستاذ ابو اسحاق فانه تكليف عنده فان لم يقدح في حصول الثواب
 شاق فلا يخو عن المشقة ولما كان كلام الاستاذ بظاهرة خلاف التحقيق اول المصنف كلامه بان مراده منه ان اعتقاد
 مندوبية المندوب واجب ولا شك انه تكليف ولهذا جعل المباح تكليفا ايضا بمعنى ان اعتقاد باحة المباح
 واجب ثم اورد عليه بان وجوب اعتقاد الندبية حكم آخر ولا يلزم منه ان يكون المندوب نفسه تكليفا قال اي
 المحاجب في المختصر ان المسئلة لفظية يعني ان النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام ما فيه
 كلفة فليس بتكليف وان فسر بطلب ما فيه كلفة فتكليف ١٢ له قوله ولا تجعل آه قال في الحاشية
 لانه عاجز ان يتعداه العقول ولو بالكسب عقلا او فعلا او قولاً ولا يخفى ان فيه كلفة ومشقة على اصحاب الزمى
 كما قال عمر رضي الله عنه لولا رثيت ان قبلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قبلتك اتهم قيل انه بعيد والالزام
 ان تكون القصص القرانية كذلك وليس بتكليف البتة واجيب عنه بما بان ليس المراد بخطاب الشرع مطلق
 الخطاب الذي يعم القصص بل المراد منه خطاب الله تعالى المتعلق بافعال العباد اقتضاء او تخيير والقصص
 ليست خطا بهذا المعنى فلا نقض بها وتارة بانها ايضا تكليف من حيث التذكروا تنبها بالاحكام الشرعية
 لم يرد عليها النسخ وحينئذ لا حاجة الى التحصيل ١٢ له قوله لم يبعد آه اذ خطاب النزاع مانع من
 ان يتعداه العقول ولا يخفى ان فيه كلفة ومشقة على اصحاب الزمى فيصح ان يكون المندوب بل الا باحة
 تكليفا ولهذا يرجع ايضا الى النزاع اللفظي ١٢ له قوله المكروه آه يعني المكروه التنزيهي كالمندوب
 فكما ان المندوب ليس بامور به ولا تكليف به فكذلك المكروه التنزيهي ليس بمنهي عنه ولا تكليف به بالاكراه
 التحريمي فهو منهي عنه وانه تكليف بالاتفاق قال في الحاشية ذلك اذني تصرف اما لنا فاولا ان النبي حقيقة في
 القول المخصوص فقط فذلك القول حقيقة في التحريم فقط واما ثانيا لو كان (معتبرا) لكان فعلا معصية لانها

الشرعي للخرج في فعله وتركه فذلك مدرك شرعي لحكم
 أي عدم المدرك الشرعي ١٢

الشارع بالتحجير فهي لا يكون إلا بعد الشرع خلافا لبعض المعتزلة
 أي للإباحة
 أصيبت ١٢
 لأنها حكم شرعي ولا حكم قبل الشرع ١٢

وقد تقدم مسألة المباح ليس بجنس للواجب لأنهما نوعان
 أي الواجب والمباح ١٢

للمحكم وظن أنه جنس له لأن المباح هو المأذون في الفعل
 أي المباح ١٢
 للواجب ١٢

وهو جزء حقيقة الواجب قلنا لا نسلم أن ذلك تمام حقيقة
 إذا الواجب هو المأذون في الفعل مع المنع عن الترك ١٢
 بل هو جزء أي المأذون في الفعل ١٢

المباح بل هو المتساوي فعلاً وتركاً ولعل النزاع لفظي مسألة
 ولا يجوز ترك الواجب كالمباح فهو ليس جزء من الواجب
 فكيف يكون جنساً له ١٢

المباح ليس بواجب خلافاً للكبعي واحتج بأن كل مباح ترك حرام
 عند الجمهور ١٢
 يحصل ترك الحرام ١٢

وقد لطف الاباحية على الاباحية الأصلية التي ليست بحكم شرعي وهي التي تثبت للأفعال الاختيارية لم يرد بها الشرع و
 العقل يدرك اشتغالها على المصلحة والمفسدة والخلو عنها قال المصنف أنها نوع عن الخطاب بالتحجير لأن الفعل
 المباح بالاباحية الأصلية عدم غير المدرك الشرعي للخرج فعله وتركه وكل ما هو كذلك فهو مدرك شرعي لحكم الشارع
 بالتحجير فالاباحية الأصلية لا تكون اباحية إلا بعد الشرع لأن الاباحية حكم شرعي ولا حكم قبل الشرع بخلاف بعض
 المعتزلة فإن الاباحية الأصلية عندهم مالا خرج في فعله وتركه ولا يعلم فيه خصوص خطاب والثابت فيه من الحسن يعني
 عدم القبح فهو بدلالة العقل
 فهي عندهم تكون قبل الشرع وبعده فالأفعال قبل ورود الشرع مباحة
 باباحية أصلية بمعنى أنها لا خرج في فعلها وتركها ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحية الأصلية نسخاً لعدم خطاب الشرع بها ١٢
 له قوله المباح أنه قد علم لما تقدم من أن الحكم على غنمة أنواع ومنها واجب ومباح فما نوعان
 متباينان للحكم والمباين لا يكون جنساً لمباين آخر قد علم أن المباح ليس بجنس للواجب وقيل أنه جنس له لأن المباح
 هو المأذون في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب لا اختصاصه بقيد زائد هو أنه غير مأذون في تركه والجنس يكون جزء

وكل ترك حرام واجب ولو مخيراً قلنا الصغرى ممنوعة أما أولاً
يعنى ان مباشرة المباح حين ترك الحرام فان اسكرت ترك القذف وان سلم انه غيره وهو مقتضى ترك الحرام
فلجواز انعدام الحرام بانعدام المقضى وهو الارادة مثلاً بناءً
على ان علة العدم عدم علة الوجود وحينئذ لا يكون عدمه
اي علة عدم المعلوم كالزنا مثلاً ١٢
اي عدم الحرام ١٣

لمنع كالجواز فانه جزء لان وجوب له ودرء المصنف باننا لانظم ان المأذون في الفعل فقط تمام حقيقة المباح
بل تمام حقيقة هو المأذون في الفعل والترك بالتساوي فالمأذون في الفعل جنس للمباح وفصله انه مأذون في تركه
والواجب ليس كذلك فانه لا اذن في تركه قطعاً فيما قباينان وحكم المصنف انه شرع ففعل في قال انه جنس
للوامع اداء بالمباح المأذون فيه والواجب ايضا مأذون فيه ومن انكره اراد بالمباح المأذون في الفعل والترك
بالتساوي والواجب ليس كذلك فلم يطلع احد على مراد الاخر فواقع عليه ترك النزاع وهو المعنى من النزاع المقتضى ١٢
على قوله خلافاً للمعنى آه لما كان المباح متنافياً للواجب فلا يكون واجبا بخلاف اكسبي من المغترة انه قال لمباح
واجب لكونه ترك الحرام وكل ترك حرام واجب ولو مخيراً لا مكان ترك المحرم بغير الواجب كالمندوب والمكروه
كرأبته تنزيه فيكون الواجب احداً فاذا اختار المكلف فعل المباح كان واجباً ودرء المصنف بان الصغرى علة
بان كل مباح ترك حرام ممنوعة الوجهين الاول انه جاز انعدام الحرام كالزنا مثلاً بالانعدام مقتضيه وهو الارادة مثلاً
فعدم الارادة علة لعدم الزنا بناءً على ان علة العدم عدم علة الوجود فحين اذا كان عدم الارادة مثلاً علة لعدم الحرام
كالزنا مثلاً لا يكون عدم الحرام مستغنياً الى فعل المباح الذي هو المانع عن وجود الحرام فيكون وجوده لغواً والواجب
ان فعل المباح انما يكون تركاً للحرام لو قصد بفعله تركه وذلك غير لازم فانما ربما لفعل الافعال المباحة ولا يخطر
بالنا ترك الحرام نعم لو اراد فعل الحرام وارتفع الموانع ثم قصد بفعله تركه فيجوز ان يكون واجباً ونحن نلتزم وجوباً
المباح نقابل ان يقول ان المباح والحرام اذا كانا متنافيين لفعل المباح يكون ترك الحرام لا محالة قصد به تركه ولا
فلا يرد المنع على الصغرى ١٢ على قوله بناءً على آه قال في الحاشية اقول يمكن دفع الاول بانه لا بد في ترك
الحرام من احد الامرين اما عدم المقضى او وجود المانع وحيث انه لا يقر الدليل بهذا كل مباح ترك حرام ولو بدلاً
وكل ترك حرام كذلك واجب مخيراً وفيه ما فيه انتهى قيل في وجهه ان العلة بالذات انما هو
عدم المقضى لا وجود المانع انما هو علة بالعرض لا ينسب اليه عدم المعلوم عند وجود المقضى فلا يكون واجباً ولو بدلاً

مستندا الى فعل المباح الذي هو المانع واما ثانياً فلان فعل المباح
 من الحرام ١٢ ترك الحرام ١٢

انما يكون تركاً له لو قصد بفعله تركه وذلك لا يلزم نعم لو اراد
 بفعل المباح ١٢ اي قصد ترك الحرام ١٢ من فعل المباح ١٢

الحرام ثم قصد بفعل المباح تركه فانه يكون واجباً ونحن نلتزمه
 الحرام ١٢ اي فعل المباح ١٢ الا وجوب هذا المباح ١٢

والنزم عليه بانه مصادمة للاجماع فاجاب انه بالنظر الى ذات
 على الكعبة ١٢ اي وجوب المباح ١٢ الكعبة ١٢ اي الاجماع

الفعل وهذا الى ما يستلزمه وفوقض بانه يلزم ان يكون
 اي وجوب المباح ١٢ اجماع وهو ترك الحرام ١٢ مختار الكعبة ١٢

كل حرام وجب لان كل حرام ترك الحرام آخره وضد واجب بان
 ضد الحرام واجب ١٢ من المتفق ١٢

والعدم ليس بشئ فلا يكون فلاً مطلوباً فلا يصلح لكونه واجباً ولو مجزئاً ١٢ له قوله مصادمة الاجماع آه فان انقسام
 الفعل الى الواجب والمباح والمندوب والحرام والمكروه ثابت بالاجماع والاقسام قبائنه فيما بينها فلا يكون المباح
 واجباً قطعاً فاجاب الكعبة ان الاجماع انما انعقد بالنظر الى ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزمه المباح
 وهو ترك الحرام لا باعتبار نفسه ولا حرج في ان يكون الشئ مباحاً باعتبار ذاته وواجباً باعتبار ما يستلزمه فالمباح
 هو ذات الفعل والواجب بالذات ما يلزم من ترك الحرام وانما ينسب الوجوب الى الفعل بالعرض فلا مصادمة
 للاجماع قال في الحاشية قوله بالنظر الى ذات الفعل ومن بينها يظهر ان ما احتج ابن الحاجب على الكعبة
 ان الامر طلب يستلزم ترجيح المأمور به والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأموراً به ففيه بحث
 لانه ان اراد التساوي لذاته فسلم لكن لا سلم قوله فلا يكون مأموراً به وان اراد من كل وجه فمتنوع
 انتهى وفوقض مختار الكعبة بانه على تقدير صحة احتجاج الكعبة يلزم ان يكون كل حرام واجباً لان كل حرام
 ترك الحرام آخره هو ضده فيجب ان تكون اللواطة واجباً لكونها ضد الزنا واجب عنه في المختصر ان الكعبة ان
 يلزم وجوب الحرام باعتبار الجنتين في الحرام جهة نفسه وجهة ما يستلزم من ترك حرام آخر فهو حرام من حيث الذات وواجب
 من جهة انه ترك حرام آخر الذي هو ضده لكالصلوة في الارض المقصودة فانها تصير حراماً وواجباً باعتبار الجنتين وقد تقدم ١٢

له ان يلتزمه باعتبار الجهتين مسألة المباح قد يصير واجبا عندنا
 اي الكعبين ١٢ اي وجوب الحرام ١٢ فهو حرام من حيث الذات واجب من حيث كونه ضدا له ١٢ بانقض اي بالواسطة

كانفعل بالشروع خلافا للشافعي لنا الجواز بان التخيير ابتداء لا يستلزم

عقلا ولا شرعا استمراره والوقوع بالنهي عن ابطال العمل فوجب الاتمام

فيكون ضدا لا بطلا واجبا ١٢ لاخذ الا بطلان ١٢

له قوله المباح آه المباح ليس بواجب بالنظر الى ذاته لكن قد يصير واجبا بواسطة شئ آخر عندنا كالصلوة
 النافلة فانها تصير واجبة اذا اضيف اليها بعد الشروع فيها فيجب القضاء بخلاف الحج فانه يقول انه يصير واجبا
 وكذا العمرة عند ايضا قال في الحاشية لا يقال انقلب المأبذة محال لانا نقول الوجوب بالغير لا ينافي
 الاباحة لذاته على انه مثل الانقلاب في المظاهر والعلم ان انقلاب العناصر على ضربين احدهما استحباب
 والاخر ممكن اما الاستحباب فهو ان يبقى الذات ومع ذلك بها يصير ذاتا اخرى كالماء مع بقاء حقيقة
 هواء واما الممكن فهو ان ينعدم الذات ويوجد بدلها ذات اخرى كالماء اذا صار هواء فهنا الانقلاب
 من هذا القبيل فذات النفل لا يوجب تركه الا ثم ثم بسبب الشروع بطلت تلك الحقيقة وصارت
 حقيقة وصارت حقيقة اخرى في نظر الشارع فان قلت لما انقضت حقيقة النفل بالشروع الى الواجب
 فيكون فيه ثواب اداء الواجب مع انه ليس فيه الا ثواب النفل اتفاقا يقال انما لم يكن ثواب واجبا لان
 العبادة لا يستلزم انتفى ١٢ له قوله خلافا آه فانه يقول انه لا يلزم بالشروع لان حكم التخيير فيه اذا
 شرع فهو تخيير فيما لم يات فسله تركه تحقيقا لمعنى التعلية اذا النفل لا ينقلب فرضا واتمامه لا يكون استعلا
 لما يجب بل ادا النفل وعندنا يلزم بالشروع لان التخيير في ابتداء الفعل لا يستلزم عقلا ولا شرعا ان يستمر
 ذلك التخيير كما ان الحج النفل اذا شرع فيه وجب اداؤه شرعا بالاتفاق بيننا وبين الشافعي ولا يبقى الجواب
 وقد نهي الله تعالى عن ابطال العمل بان قال لا تبطلوا احكامكم فوجب الاتمام لان ما أدى المكلف ففاد
 عبادة لله تعالى حقا لم يجب صيانة لان التعرض لمحق الغير بالافساد حرام ولا طريق الى صيانة المؤدى
 سوى لزوم الباقي اذ لا صحة له بدون الباقي لان الكل عبادة واحدة يتامها يتحقق استتمام الثواب
 قال بحر العلوم لعلة اداء المباح ما اذن في الفعل والا لما صح دعوى الوجوب بالشروع ثم انه على هذا التقدير
 ايضا لا بد من دعوى جزئية كما يدل عليه قوله قد يصير وعلى هذا ولا يتأتى خلاف الامام الشافعي فانه يقول

في خلاف الشافعي في الصلوة انما شرط حيث لا يغير واجبا بالافساد عليه بخلاف الحج

فلزم القضاء بالافساد مسئلة الحكم منه رخصة وهي ما تغير
 في النفل ١٢

الرخصة ١٢

من عسر الى يسر لعذر وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم
 اربعة انواع ١٢

وهو العزيمة

وقيام حكمه كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه وفيه العزيمة

بالقتل او القلع ١٢

بدون القلب ١٢

وجوب الحج والعمرة بعد الشروع فاذا فالاولى في عنوان المسئلة ما في كتب مشائخنا النفل يجب بالشروع خلافا
 له ١٢ له قوله منه رخصته الخ قال في الحاشية فيه رد على من جعل الرخصة من خطاب الوضع وذلك لان
 منها ما يكون واجبا ومنه وبما فيه ما فيه انتهى وقيل في وجهه ان المنقسم اليها انما هو مصداق الرخصة وهو من
 الخطاب التكليفي بل لا ريب والكلام في نفس مفهوم التي هي عبارة عن تغير الحكم من عسر الى يسر فني من الاحكام
 الوضعية والرخصة لغة هو التيسير والتسهيل وفي الاصطلاح هو حكم تغيير من عسر الى يسر لعذر والعذر هو المشتقة
 والحاجة فيمثل التحديد الترخيص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضي للنهي كترك الجماعة بعذر المطر والمرض
 ونحوهما واما على خلاف الدليل المقتضي للجواز كجواز الانظار في السفر ١٢ له قوله هي اربعة آه يعني الرخصة
 اربعة انواع فوعان من الحقيقة احدهما ان يكون رخصة من الآخر ونوعان من المجاز احدهما ان في المجازية من
 الآخر كالاول في الحقيقة فالاول لما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه وهو المحرمة كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند
 الاكراه بالقتل او القلع فان حرمة الكفر قائمة ابدا لقيام دلائل الايمان الى الابد لكن حق العبد يفتت صورة تخريب
 الفطرة ومعنى بزوق الروح وبالاتقام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى للبقاء التصديق لانه قلبه مطمئن بالايمان
 فله ان يجرى على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه طلبا للثواب كانت اولى فلو مات ولم يجر على لسانه كلمة الكفر
 كان ما جاز لانه ات بما هو اولى قال في الحاشية وما في المحقر ان الرخصة هو المشروع بعد رفع قيام المحرم ولا
 العذر ففيه انه يقتضي كما في التخرير امتناع صبر المكلف على اجراء كلمة الكفر حتى القتل لحرمة قتل النفس بلا يبيع مع
 ان الثابت على ما رواه الائمة في جيب رضي الله عنه وغيره خلاف ذلك انتهى ولما روي ان سيلة الكذاب
 لعنة الله عليه اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما ما تقول في محمد عليه السلام قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال ما تقول في فقال انت ايضا فخله فقال الاخر ما تقول في محمد عليه السلام قال هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال ما تقول في فقال انا هم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اول

أولى ولومات كان ما جوداً والثاني ما يتراعى حكمه سببه الى

الحرم ١٢

فكان خبيثاً ١٢

الموجب الرخصة ١٢

زوال العذر كغطر المسافر والمريض والعزيمة فيه أولى ما لم

لعدم في رمضان ١٢

يستترة فلو مات بها آثره والثالث ما نسخ عنا تخفيفاً بما كان

أي بسبب العزيمة ١٢

على من قبلنا من أمر كفرض موضع النجاسة وأما الترغيع في الزكاة الى

غير ذلك والترغيع ما سقط مع العذر مع مشروعية في الجملة ويستثنى

أي مع عدم ذلك الحكم ١٢

حكمه ١٢

فقد أخذ برخصة الله تعالى وأما الثاني فقد صدر بالحق فبيننا تفسير المصنف الرخصة أشمل بخلاف ما فسر البعض وهو ابتياح مع قيام المحرم فانه غير شامل ١٢ له قوله كغطر المسافر آه فان المحرم للأنظار وهو شهودا شهر قائم ولكن حكمه وهو وجوب اداء الصوم تراعى عنه الى ادراك عدة ايام أخذ العزيمة اولى لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسير لموافقة المسلمين ما لم يستترة فان سقطت الصوم فاضرو فينبغي الغطر اولى بالاتفاق وليس كذلك نفسه لانه يصير قائل نفسه لخرافات بسبب العزيمة اثم لانه اولى بنفسه في التثنية باختيار ما لم يطلب الله تعالى منه وعذرات في ان العمل بالرخصة اولى في هذه النوع لقوله عليه السلام اولئك العصاة اولئك العصاة وقوله عليه السلام ليس من ابراهيم في السفر وعندنا هو محمد على حالة الجهل واعلم ان هذا القسم من الرخصة اودن من الاول لانه من حيث ان السبب قائم فهو من الرخص الحقيقية ومن حيث ان الحكم نراعى عنه لان غير حق له قوله الى غير ذلك آه كقتل النفس في صفة التوبة وجزم الحكم بالقصاص عمداً لان القتل اخطأ وتخطأ الخاطئة وعدم جواز الصلاة في غير المسجد ونحو ذلك مما كانت في الشرايع السابقة فمن حيث انها كانت اجبة على غيرنا ولم يجب علينا توسعة وتخفيفا شابهت الرخصة فثبت بها مجازاً الا ان الاصل لم يبق مشروعا فلما قطع فواتم في المجازية لان السبب والحكم معدومان مطلقاً ١٢ له قوله ليس في رخصته استقاط آه عندنا لا يجوز العمل بعزميتها كسقوط حرمة الميتة فان حرمتها ساقطة في حال الضرورة مع كونها ثابتة في الجملة لقوله تعالى الا ما اضطرنا فانفس ليس محرم في حال الضرورة لكونها مشتتة فبقيت مباحة بحكم الاصل فالفرق بين هذا وبين المشائي

فان كان عام في رخصة من عند قريب ان يكفر لا بد مع السبب لا بد من العمل

رخصة اسقاط كسقوط حرمة الميتة للمضطر قالوا تسمية

الاخيرين بالرخصة مجاز والثالث اتمنى في المجازية كالادل

في الحقيقة فرع قالوا سقوط غسل الرجل مع الخف من الرابع

لان الخف اعتبر شرعاً مانعاً من سراية الحدث اليها وفيه انه

ما لم يسره لا يشرع ما وضع الشارع لازالة الحدث وحاشا كسائر الاعضاء

الذي هو رخصة اسقاط ١٢

ان المحرم قائم في الثاني واما بهننا فالمحرم غير قائم حال الضرورة كما سبق قال في الحاشية قوله حرمة الميتة للمضطر فلا يحنث
باكلها مضطراً اذا حلف لا ياكل الحرام وذلك لقوله تعالى قد فصل لكم حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه ذهب كثير ومنهم ابو
يوسف في رواية ان الحرمة لا يرتفع وانما رفع اثمها كما في الاكراه على الكفر فلا ياثم بالامتناع ويحنث في الحلف المنكوك
وقالوا لقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وفيه ما فيه انتهى قال الخيزراني اعلم ان الامام
ابا حنيفة رحمه الله تعالى ذهب الى ان الميتة والحمر يسقط حرمتها حال الاضطرار فيصير كل منها مباحاً في هذه الحالة والليل
عليه قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فاستثنى حالة الضرورة فبشت التحريم في حالة الاختيار اذ الكلام المقيد
بالاستثناء يكون عبارة عما دواء الاستثناء وقد كانت مباحة قبل التحريم فبشت في حال الضرورة على ما كانت عليه
وهذا بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحة قبل الشروع وعلى مذهب من يقول ان الحلال والحرمية وانما يفرقان
من الشرع فيقال الاستثناء من المحظور اباحة فصار كانه قال هذه الاشياء محرمة في حال الاختيار مباحة في حال الضرر
روى ابو يوسف رحمه الله تعالى عنه ان الحرمة ليست برتبة ولكن رخص الفعل في حالة الاضطرار بقاء للحرمة كما
في الاكراه والكل مال الغير وهذا مذهب الاكثر وثمره الخلاف يظهر فيما اذا صبر حتى مات لا يكون آثماً عند الامام وفيما
اذا حلف لا ياكل حراماً يحنث يا كل هذه الاشياء في حالة المخمصة عندهم ولا يحنث عندنا واستدلوا على ذلك
بقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فاطلاق المغفرة دال على قيام الحرمة الا انه
تعالى رفع المؤاخذه عن عباده كما في الاكراه على الكفر واجيب بان المغفرة في كلامه تعالى كثيراً ما يقع على ما يورث
الاحسان فلا يقتضي بقاء الحرمة فانهم اتوا به قوله مجازاً اه لان الاصل وهو العزيمة ساقط فلم يبق مشروفاً فلم يكن رخصة
الا مجازاً فهذه الاحكام في الحقيقة منسوخة ولكن علق عليها اسم الرخصة مجازاً لاجل اشتراك الرخصة في اسقاط الاحكام لا قوله اتمناه

انما يتقرر لو لم يكن الفصل في الرجل هناك مشروفاً لكنه مشرووع بعد

وان لم ينتزع حفيه ولهذا يبطل مسحه اذا حاض في النحر ودخل الماء في
فانه لو طلع قديمه مع انزال الخفض يتم الوضوء ١١
اي المشروعية الفصل ١٢

الخفض ولا يجب الفصل بالقطاء المدة واجب بمنهضة رواية بطلان المسح
في صورة الخوض في الماء ١٢

وان الفصل انما لم يجب بعد النزاع لانه قد حصل ورؤي بان الرواية المذكورة
افضل ١٢ القول في النجاسة الجواب ١٢ في رواية مسند ١٢

في الكتب المتبعة كالظهيرية وغيرها وبان الاجماع على ان المزيل لا يظهر
الحقين ١٢ ورد ثانياً ١٢ الرد ١٢

لما لم يبق الاصل وفاتت العزيمة ولم تكن موجودة في شيء من المواد كانت الرخصة اتم الجاهل لا شبهة له من الحقيقة اصل
بخلاف القسم الرابع فانه لما وجدت العزيمة في بعض المواد كانت الرخصة انقص في مجازيتها كما ان القسم الاول في
اولى في صق لفظ الرخصة عليه حقيقة من القسم الثاني فانه لما كانت العزيمة موجودة لقيام السبب المحرم وحكمه كانت
الرخصة ايضا حقيقة من جميع الوجوه بخلاف القسم الثاني فان العزيمة فيه موجودة من وجوده ووجوبه لان السبب
المحرم موجود وحكمه ليس بموجود فلا تكون الرخصة من ايها ١٢ ^{١١} قوله من الرابع لان استناد التقدم بالخفض يبيح
سرية الحدث انه ولا يجب غسل شيء من البدن بدون الحدث في الطهارة الحكيمية فظهر ان غسل الرجلين في الطهارة
ساقط وان الشرع اخرج السبب الموجب للحدث من ان يكون طافاً في الرجل ما استستتر بالخت فيكون
لذه المسئلة من القسم الرابع للرخصة وادرو عليه ان القسم الرابع لا يتبع العزيمة فيه مشروعة في كل حال
في الرجل مع الخفض ليس كذلك فان غسله مشرووع بدون توحيها وكذا دخل لا يس الخفين في نهر الماء
بعد الوضوء والمسح ودخل الماء في الخفض وصار رجله ملسولا لا يجب عليه غسله ثانياً بعدما انقضى مدة المسح
فعلم ان العزيمة فيه مشروعة وكيف يكون من الرابع واجب باننا لنسلم صحة رواية بطلان المسح في الصورة المذكورة
على يد باقي على حاله وانما لم يجب عليه بعد نزاعها وانقضاء المدة لانه قد حصل مرة وهو يحق لقطعه وان كان الحاصل
غير مشرووع فلا حاجة الى الاعادة كما ان الجهاد غير مشرووع للنساء والعبان ومع ذلك ان حصل منهم شهرة المكافاة
فيهم عن الثغور يسقط الجهاد ومع ان جهادهم غير مشرووع فعد حصل الكفاية بما ليس مشرووع عن الواجب فكذا

استاد الجواب ما ذكره في الرواية المذكورة في الكتب المتبعة كالظهيرية وغيرها ووجه المنع صحة الرواية ١٢ ^{١١} قوله بان الجراح قد قتل في

عمله في محدث طارعه بل الحق ان يقال ^{في الجواب ١٢} ^{في رخصة اسقاط ١٢} المعتبر في المشروعية

في نظر الشارع بان يكون العمل به اثماً بطلان هذا ممنوع و ^{مشروعية العزيمة ١٢} ^{اي بالحكم الاصل الذي هو العزيمة ١٢} ^{الاثم ١٢}

ما قالوا ان العزيمة اولى فالمراد باسقاط سبب الرخصة مسئلة ^{من الاخذ بالرخصة فيها وبى المسح ١٢} ^{اي مرادهم ١٢} ^{المسح ١٢}

الحكم بالصحة في العبادات عقلية لانها استنباء الغاية وهي ^{دون العبادات ١٢} ^{اي الصحة ١٢} ^{اي الغاية ١٢}

الذي وجد قبل النزع وقبل انقضاء المدة لا يؤثر في ازالته حدث طرء بعد الغسل بالشرع او الانقضاء قال في الحاشية توضيحه ان الحنف لما اعتبر شرعاً مانعاً سرية الحدث الى الرجل قبل النزع وانقضاء المدة فلا وجود حتى يغسل الغسل قبله لان الازالة فرع الوجود بل انما يسرى بعد النزع والافقضاء فهو طرء على الغسل وجموده وعدمه سواء لانه في غير وقته فكانه في غير محله فامل انتهى ١٢ سلمه قوله وبطلان هذا ممنوع آه و تقرير الجواب الحق ان المعتبر عليها في رخصة الاسقاط ان تكون مشروعية العزيمة في نظر الشارع منفيًا بحيث يكون العمل بها موجبا للاثم وليس المراد ان الاجزاء لا يترتب بالاثم ان يكون الفعل محرماً مع كونه اثماً وعلى هذا فلو تكلفت وغسل رجله من غير نزع اثم وان اجزاء الغسل قال في الحاشية وبطلان هذا ممنوع لانه لا يلزم من بطلان المسح اذ خاص وعدم وجوب الغسل بانقضاء المدة كون الغسل مشروعاً في مدة المسح وبقاء حكمه فليست به انتهى فان قيل انهم قالوا ان العزيمة اولى والاخذ بالغسل عزيمته فالاثم ان بها يكون اولى فكيف يكون ذلك اثماً فاجاب عنه المقدم بان مرادهم ان العمل بالعزيمة اولى باسقاط سبب الرخصة بان ينزع الحنف الذي هو سبب الرخصة فيحذفه لا رخصة في المسح اصلاً وليس المراد انها اولى وقد كان سبباً متحققاً سلمه قوله عقلية آه يعني اذا ادعى المكلف المأمور به وراعى الشرائط والادكان هل ثبت به الجواز بحيث يسقط القضاء تحقيقاً فيما له قضاء كالنفوس الخمس او تقديره فيما لا قضاء له كما في صلوة العيدين فيه اختلاف والصحيح ان الحكم بالصحة في العبادات عقلية غير موقوف على الشرع لان الصحة استنباع الغاية بان ترتب الغاية على الفعل وتنبه في الوجود والغاية في العبادات عند المتكلمين موافقة الامر بان اتى بالامر به كما امره الامر وان وجب القضاء كما اذا صلى وظن انه مطهر فانها محيية لموافقة الامر وان وجب القضاء

في العبادات عند المتكلمين موافقة الامروان وجب القضاء

اي اتيان الفعل بحيث يرتب عليه الغاية ١٢ اي كون الفعل موافقا لامر الشارع ١٢ اي اتيان بالامر كما بامر
اي اداء الامور له ١٢

كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء كونه مسقطا للوجوب

بما لم يكن القضاء واجبا عليه ولم يكن يرد ١٢ اي الفعل ١٢ من ذنبا مكلف ١٢

القضاء تحقيقا او تقديرا كما في الاول بعد ورود الامور بعين

كما في الصلوة الخمس ١٢ بان لم يكن له قضاء كما في صلوة العبد والجمعة ١٢ بذلك ١١

بعد ما تبين صدره وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء الحقيقي او التقديري كما في اداء العبادات فانه استقام
لوجوب قضاء ما عن المكلف وبعد ورود الامر ومعرفة حقيقة ذلك الفعل كالصلوة المأمور بها بعين
ذلك الاستتباع بدون احتياج الى توقيف من الشارع لكون المكلف مؤذيا للصلوة تاركا لها فانه
يعرف بمجرد العقل يقينا قال في الحاشية اعلم ان تلك الموافقة اعم من ان يكون يقينا او ظاهريا لانا امرنا
باتتباع الظن ما لم يظهر فسادوه وبذا لا ينافي كون المأمور به هو الصلوة بظن الطهارة التي لم يظهر فساد
ظنه ومن ثم وجب القضاء حين فسادوه وذلك لان الصحة الموافقة اعم والمسقط للقضاء هو الاتيان بالامر
به على وجه يحجب الواقع وجنبه لا احتياج كما قيل ان القول بان وجوب القضاء كان بامرجه بدفعه خارجا
وان كان بالامر الاول فيمكن ان يقال هناك امران والمكلف قد اتى باحدهما دون الآخر والمراد
بموافقة امر الشارع هو الامر الاول انتهى ١٢ **قوله استتباع الغاية** هو طلب الفعل بغير
غاية وترتب وجوده كان الفعل صحيحا ١٢ **قوله وان وجب الخ** يعني من صحت وظن انه ظاهر فانها
صحيحة لموافقة الامر اذا المكلف مأمور بان يعطي بطهارة ولو كانت طهارة مطلوبة له ثم اذا ظهر خطاه يجب
اقضائه عليه ١٢ **قوله تحقيقا** اه بان يكون القضاء واجبا عليه لو لم يكن يرد كما في الصلوات الخمس
او تقديرا بان لم يكن قضاء كما في صلوة العبد والجمعة او يصدق عليها انه لو كان لها قضاء
لكان ذلك الاداء مسقطا له فالاداء فيها مسقط للقضاء التقديري قال في الحاشية
وينبغي ايضا بهذه التقييم ما قيل يخرج العبادات التي لا قضاء لها كصلوة العبدين مثلا
تقرير الايراد ان صلوة العبدين توصف بالصحة ولا قضاء لها وجه الدفع ان القضاء فيها تقديري بان
لو كانت لها قضاء سقط بها ١٢

يعرف ذلك بلا توقف وقد ظن انهما من احكام الوضع وقيل
ومعز حقيقة الصلوة ١٢

بمعنى الموافقة عقلي ومعنى الاسقاط وضعي اقول الاسقاط فرع
غير متوقف على الشرع ١٢ اي موافقة العقل لامر الشارع ١٢ للقضاء
اي الصفة بمعنى الاسقاط ١٢

التمامة وهو بالموافقة وهو عقلي وقيل في المعاملات وضعي
الفعل المأمور به ١٢ اي كونه ١٢ للامر ١٢ اي الموافقة ١٢
اتفاقا لان ترتب الثمرات على العقود موقوف على التوقيف البتة
المقصودة ١٢ كالبيع والكراج ١٢ كالبيع والكراج من الشارع ١٢

له قوله قد ظن انهما من احكام الوضع آه لان الصفة عبارة عن استتباع الغاية ولا يستتبع الابدائية
الاركان والشروط ولا يوقف عليها الا بعد حكم الشرع ان حقيقة الصلوة مثلا تتم بهذا الاركان والشروط وهو
خطاب الوضع كذا في الشرح ١٢ له قوله قيل بمعنى الموافقة آه يعني الصفة عبارة عن استتباع الغاية
وهي معنى الموافقة بان يكون الفعل موافقا لامر الشارع كما هو عند المتكلمين عقلي لان الحكم يكون الفعل المردى
موافقا لما امر به الشارع لا يحتاج الى توقيف من الشارع وقيل بمعنى الاسقاط كما هو عند الفقهاء وضعي
لان سقوط القضاء وجوبه لا يعلم بمجرد العقل بل يحتاج الى توقيف من الشارع فانه اذا صلى المكلف بامر
الشارع وظن انه ظاهر يحتاج في معرفته كونها صحيحة الى توقيف من الشارع فانه اذا صلى المكلف بامر الشارع
وظن انه ظاهر يحتاج في معرفته كونها صحيحة الى توقيف من الشارع ولا يستقل به العقل ١٢ له قوله وهو عقلي
يعني القول بهذا التفصيل ليس صحيح لان القضاء لا يسقط الاتهام الفعل المأمور به فلا سقط فرع التمامية ويعرف
التمامة بالموافقة وهو عقلي باعتراف هذا القائل فيكون الصفة بمعنى الاسقاط ايضا عقليا قال في الحاشية يعني ان
القول للبقاء والقضاء بعد اتيان المأمور به على وجه كما ذهب اليه عبد الجار مجاوله على خلاف ساي الجمهور ولذا
قالوا ان القضاء مستدرك لما فات فاذا حصل المطلوب يتامه وهو بموافقة الفعل لامر سقط القضاء انتهى ١٢
له قوله موقوف آه يعني الحكم بالصحة في المعاملات وضعي بالاتفاق لان العقود كالبيع والنكاح مثلا
بحيث يترتب عليها الثمرات كالمالك وغيره فما يعرف بالتوقيف من الشارع فكان من جملة احكام
الوضع والقائل هو الفاضل ميرزا جان كما صرح به في الحاشية ١٢ له قوله اقول آه حاصله الرد على قول
الفاضل ميرزا جان وتقريره ان العقود اسباب لترتب الثمرات عليها لا شك في انها تعرف بتوقيف من الشارع

جعل العقود أسبا بالاديب انه من الوضع لكن الصيغة هو الايمان بها

حالات ١٢

اي هذا الجعل ١٢ يعرف بالشرع ١٢

فكرت ١٢

في رده ١٢

كما جعلها وذلك هو المناط لاستتباع الثمرة وهو بعد الشرع بغير

الشرع ١٢

الحالات ١٢ الايمان ١٢ اي الموقوف عليه ١٢

الشرع ١٢

بالفعل قتال الباب الثالث في المحكوم فيه وهو الفعل مسئلة لا يجوز

اي الاستتباع ١٢

التكليف بالمتنم مطلقا كالجوع بين الضدين او من المكلف كخلق الجوع

من القدرة الحادثة وجود الاشعية واختلغوا في وقوعه واما

١٢

لكن ليست هذه السببية بر الصفة بل هو ان ياتي بها المكلف كما جعلها الشارع وهو الموقوف عليه لا يستتبع الثمرة
المترتبة على هذه العقود وهو يعرف بالعقل بعد ما ورد الشرع بجوع العقود اسبا بالثمرات فالصحة في المطالب
ليس بتوقيف من الشارع فيكون عقليا ١٢ له قوله فتأمل قال في الحاشية اشارة الى ان هنا جزئيات كثيرة
وصحة الجزئيات بالمطابقة للكليات وصحة الكليات بالجعل من الشارع وكذلك في العبادات لصحة الجزئيات
بالموافقة مع الكليات وصحة الكليات بموافقة الامر شلا والا وجه ان يقال العبادات ايضا جملتها اسبا با
لشرائطها الا ترى الى تعريفهم الواجب شلا فينتض فعله سببا للشواب وتركه سببا للعقاب وهو فالموافقة دليل
ونهاية الجزئيات على الكليات واستندم تحقق ثمراتها فاقيم مقام الغاية فينتد به ١٢ قوله جواز الاشعية
تفصيله ان لا يطابق اما متنع لغائه ونفس مفهومه كالمجموع بين الضدين ولا حصول في غير من في وقت واحد
لا يجوز التكليف به لان التكليف بشئ استدعاء حصوله واستدعاء حصوله لا يمكن حصوله شفا فلا يمتنع بالحكم
بناء على الحسن والقيح التخليين واما ان يكون متمنا لغيره بان يكون متمنا في نفسه لكن لا يجوز وقوعه من المكلف
لاستقاء شرط وقوعه وهو تعلق القدرة به بان لا يكون الفعل من جنس ما تعلق به القدرة كخلق الاجسام فان القدرة
الحادثة لا تتعلق بالجواهر اصلها فالجمهور على ان التكليف به غير واقع خلافا للاشعية حيث جواز التكليف به
واختلف الاشعية في وقوع هذا التكليف فمنهم من قال بالمنع مطلقا سواء كان متمنا لذاته ام لا والنا في الوقوع
فيها والنا في التفصيل وفي ملخص المحاشي وقد تردد النقل عن الشيخ الاشعية قال في البرهان لهذا سوء معرفة

المتنع عادة كحمل الجبل فيجوز عندنا عقلاً خلافاً للمعتزلة ولا يجوز
 شرعاً لقوله تعالى ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها والاحتماع منعقد
 على صحة التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يقع لنا لو صح لكان
 مطلوباً والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب والالزام
 طلب ذلك بل شئ آخر وهذا ضروري وتصور وقوع المحال من

بمذنبه فان التكليف كلها عنه تكليف بالاطلاق لا من احدٍ من ان الفعل مخلوق الله تعالى فتكليفه به تكليف
 بفعل غيره والثاني انه لا قدرة عنده الا حال الانتقال والتكليف سابق من لا قدرة له عليه ولذا التخرج وتسلم
 وقوع المتنع لذاته فافهم انتهى وفي الحاشية قال العلامة مذهب اكثر اصحاب ابى الحسن الاشعري جواز
 التكليف بالمتنع لذاته وقول صاحب المواقف ان النزاع فيما يمكن في نفسه ولكن لا يتعلق بالقدرة
 الحادثة عادة مخالف للمشهور المبسوط في كتب العلماء الاعلام واستدل الاشعري بكونه الى لبس ما نورا
 بالجمع بين المنافيين ولما ذكر في شرح المحضر في البطلان كون التكليف تكليفاً بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال
 بوقوعه لم يعيم فتدبر انتهى واما المتنع عادة وهو الذي من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة لكن من نوع او
 صنف ما يتعلق به القدرة الحادثة كحمل الجبل فيجوز التكليف به عند اهل السنة والجماعة فان العقل لا ينقض
 عن تجويزه بخلاف المعتزلة فافهم لا يجوزون التكليف به عقلاً اما شرعاً فلا يجوز التكليف به عندنا لان المتنع
 عادة ليس في وسع العبد وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها الا غير ذلك من الايات ولانه لا يطيق
 من الحكيم قال العلامة في التلويح ولا نزاع في وقوع التكليف بما علم الله انه لا يقع او اخبر بذلك كبعض تكليف
 العصاة والكفرة فصار حاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل ما لا يطاق حتى يكون التكليف الواقع به تكليف
 ما لا يطاق ام لا فضا الجهور هو ما يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل
 عقيب قصده ولا معنى لتأثير قدر العبد في الفعل الا بهذا انتهى ١٢ له قوله لنا آه استدلال على مذهب المعتزلة

حيث هو محال في الخارج باطل بالضرورة وهذا في التكليف

الحقيقي والطلب حقيقة وأما الصوري بأن يتلفظ بصيغة الأمر

۱۰۹

ويقول أَوْجِدِ الْمَحَالَّ وَأَتِ بِاجْتِمَاعِ النَّقِیْضِیْنِ فَهُوَ الْأَجْتِمَاعُ

المحققين من الاشاعة على عدم جواز التكليف بالمتنوع وتقريبه انه لو صح التكليف بالمتنوع لكان مطلوباً ان التكليف بالشئ استند عام حصوله وطلب المتنوع موقوف على ان يتصور الطالب وقوعه وحده في الخارج مثل ما طلب بوصف الانتفاع والذي لا يتصور وقوعه في الخارج استند عام حصوله في الخارج حيث وان لم يتصور وقوعه بمحض الانتفاع لما طلب ذلك المتنوع بل شئ آخر وهو يسي وتصور وقوع الحال من حيث هو محال في الخارج ما ظن بالمدابنة فالتكليف بالمتنوع باطل وهو المطلوب ١٢

له قوله لئلا في التكليف الحقيقي آه جواب سوال مقدر تقريره انه يقال اوجدها لئلا اذ انت اجتماع
المتقضيين وفيه طلب غير المتصور وقوعه في الخارج فكيف ترككم ان الطلب موقوف على تصور وقوع
الطلب اجاب عنه المصنف بان الطلب نوعان عيني وصورى وهو ان يتلفظ بصيغة الامر مثل
لا تأكل الخبز او يقول اوجدها لئلا ونحوه فاما نحن فيه فهو النوع الاول من التكليف الحقيقي
لا الصورى وما ذكرت هو صورى ونحن بمعول عنه فانه كقولك اجتمع النقيضين واقع فان الاعبار به
حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ به صحيحا كنهنا الطلب حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ بالصيغة الامر صحيحا
فان قيل ان اهل الحق قائلون بان التكليف الصورى متنع فكيف تم جوابكم اجاب عنه المصنف رحمه الله
انه لم يدرك آخره وهو ان التكليم مما لا يليه بل هو نقص مستحيل عليه تعالى كما عليه الاكتر اجم لا لوقم بهذا الدرك
لتم امتناع التكليف الصورى وهو ان التكليم مما لا يليه نقص مستحيل على الله تعالى وفيه ان التكليم
مخصص بتكليف الله تعالى لتنزيهه تعالى عن شوائب النقص واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله قد برأ
عنه قوله اجتماع النقيضين قال في الحاشية فيه دفع لما في التحرير ان الحق انما يعلم
بالضرورة السكان كاشتراك بالجمع بين الضدين ووجه الدفع ظاهر مما ذكر في المتن انتهى ١٢

النقيضين واقع وانما قيل بامتناعه لمدر ك اخروتم لنته
 في كلام اهل الحق ١٢ التكليف العمري
 فتدبر ولبعض الفضلاء اجابات على هذا المسلك اشترنا الى
 سائر الفاضل ميرزا جان في حاشي شرح المنقرا
 اندفاعها اجمالاً والآن تفصل تفصيلاً مما فقال اولاً ان تصور
 الابحاث ١٢
 فالكامل ١٢

له قوله فتدبر آية الله اشارة الى ان هذا المدر ك مختص بتكليف الله تعالى ١٢ له قوله اشترنا الى اندفاعها
 آه قال في الحاشية اما الاشارة الى اندفاع الاول والثاني فيبقوله موقوف على تصور وقوعه كما طلب والى
 اندفاع الثالث فيعتد الجثية والى اندفاع الرابع فيبقوله تصور وقوع المحال باطل فانه يفهم ان تصور
 وقوع الممكن ليس كذلك والى اندفاع الخامس فيبقوله في الخارج فقال ١٢ انتهى ١٢ له قوله فقال
 آه اعلم ان الفاضل ميرزا جان اورد على مسلك الجمهور لعدم جواز التكليف بالمتنع خمس ايرادات المضاف
 اشارة الى اندفاعها في تقرير اجمالاً ثم شرع في الاندفاع تفصيلاً فقال اولاً الايراد الاول على ما قلنا والطلب هو وقوع
 على تصور وقوع المتنع ووجوده في الخارج بان تصور وجود المحال غير لازم فان مقتضى التكليف بالمحال ان تصور
 الطلب انتساب الوجود والى لا تصور وجود المحال في الخارج وردّه المعر بانه مكابرة اذ لا معنى للطلب الا استنداً
 حصول المطلوب وهو بدو في تصور حصوله غير ممكن والحصول هو الوجود فلا بد للطلب المحال من تصور وجود المحال
 الايراد الثاني انه يمكن تصور المطلوب المحال بوجبه ما وان كانت مابته المحال متصفة بالوجود مستحيلة التصور
 مابته الصلوة كونهما ممكنة لاننا في خبرتها فان وليكم لا ينبغي تصور المحال بوجبه ما وهو كالتكليف بالمحال
 وردّه المقر بانه البعد عن المقصود فان علم الشيء بالوجه هو علم الوجود حقيقة لا علم ذي الوجود كذلك فان الحاصل بالذات
 في الذهن في العلم بالوجه هو الوجود هو المعلوم حقيقة والاستدعاء اما تعلق بما هو المعلوم حقيقة فكان المطلوب
 هو الوجود وقد فرض انه غير قال في الحاشية يعني ليس الكلام في طلب العلم بالشيء في الذهن كما في السؤال بما
 هو مثلاً حتى يمكن التصور بوجه ما لان بناء على الجمل بالامر وانما الكلام في طلب المعلوم والتكليف بايجاده
 في الخارج فلما كان المعلوم حقيقة هو الوجود كان هو المطلوب ايجاده حقيقة في الخارج لان الطلب الحقيقي
 والتكليف الخارجي فرع العلم بالحقيقة الكلية للمطلب كما طلب من الطرفين اى الامر حتى يتمكن من الطلب والامر
 حتى يتمكن بين الاقتال واما مجرد التلفظ بنحو وجود المحال فقد مر انه لا كلام فيه فتدبر انتهى الايراد الثالث اى
 التصور يتعلق بكل شيء حتى ينقيضه كما هو المسلم فيمكن ان يتصور العقل مابته المحال معتبرة مع الوجود ولا يلزم منه ان

وجود المحال غير لازم اقول ذاك مكابرة اذ لا معنى للطلب الا

اي القول بان تصور وجود المحال غير لازم

استدعاء حصوله وثانياً ان التصور بوجه ما كان اقول علم

واستدعاء حصوله لا يمكن

الشيء بالوجه هو علم الوجه حقيقة اذ لا علم الا بالكد فكان

حقيقة

يكون المحال موجوداً في الخارج فان العقل يتصور الكذائب مع انها ليست بواقعة فيه كزوجة الخمسة فلم لا يمكن
الى تصور مفهوم هو محال وموجود في الخارج كتصور الخمسة كانت في الواقع زوجاً فانه محال ولكن هذا لازم في
التكليف بالمحال وردة المتص بان الكلام في المحال مع العلم باستحالته انه لا يتصور وجوده ايقاعاً في الواقع
لاني المحال مع العقلية عن استحالته فانه لا كلام في الطلب الحقيقي للمحال وهو بدون تصور الايقاع غير ممكن الا ليراد
رب ان اذا قال الامر قل فانه لم يتصور الصلوة مستغفلة بالوجود الخارجي في الواقع اذ لم توجد حين التكليف كان
وهو لا ما هو بعد التكليف بها فهو لم يتصور الا الصلوة المستغفلة مع الوجود على ان يكون الوجود مفهوماً باليضا
وذلك ظاهر فكذلك في صورة التكليف بالمحال وردة المتص بان لا يمكن تصور الصلوة مستغفلة بالوجود الخارجي في
الواقع مطلقاً فان تصور حين التكليف ليس بضروري بل هو اعم من ان يكون في المحال او المستقبل بل المراد من تصور
ايقاعاً هو في المستقبل لان تصور المطلوب ايقاعاً قبل الطلب ضروري فلا بد ان يكون تصور ما على ما يتبع قبل
الطلب لان الوقوع انما هو بعد الطلب لا حال الطلب والا يلزم طلب الحاصل الاية والخاص ان القول
وجود النقيضين محال، قضيتهم موجبة لانك في هدفها وفيها اثبات المحول للموضوع وهو يستدعي تصور الموضوع
وثبوت الموضوع فيه وجود النقيضين والثبوت والوقوع واحد فلا يصح القول بان تصور وقوع المحال من حيث
هو محال باطل وردة المصنف بان الحكم فيه انما هو على الطبيعة باعتبار الفرد فان تحصيل الطبيعة وتحقيقها انما
يكون في الافراد ومن ههنا يقال ان الطبيعة لا وجود لها في الخارج الا في ضمن الافراد فكل حكم ثابت لافراد فهو
ثابت للطبيعة في الجملة والطبيعة ممكنة متصورة موجودة في الذهن فيتوجه عليها الحكم وثبوت الاستحالة انما هو من
حيث انطباقها على الافراد قال في الحاشية وحاصل تحقيقه في السلم انه لا يمكن الحكم على ذات المتشع ولا على
عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذهناً خارجاً فلا يحكم ايجاباً بالانتقال
وسلباً بالوجود مثلاً واما الثاني فان كان محالاً فكذلك وان كان ممكناً فلا يحكم ايضاً لانه متصور وكل متصور ثابت ولا شيء

المطلوب هو الوجه وقد فرض أنه غير كيف لا والمحال إنما هو
^{لا يشبههم أي} ^{لا يشبههم أي}
 يكون المطلوب غير الوجه ١٢

ذو الوجه لا الوجه وثالثاً أن تصوّر العقل ماهية المحال متصفة
 قال ذلك الفاضل في الأيراد شاف ١٢

بالوجود سواء اتصفت في الواقع أم لا ليس بمحال أقول لا كلام
 لأن تصوره ليس بمحال ١٢

مع الغفلة عن الاستحالة بل المقصود أن المحال من حيث أنه

معلوم الاستحالة لا يتصور وجوده إيقاعاً في الخارج فان الكلام
 وهو لا يكون الا يتصور الإيقاع ١٢

في الطلب الحقيقي ورابعاً أن في الأمر بالصلوة لم يتصورها
 قال ذلك الفاضل ١٢ قال ذلك الفاضل ١٢ أي في التكليف ١٢ الأمر ١٢

متصفة بالوجود في الواقع أذ لم يوجد بعد أقول تصوّرهما
 أي الصلوة ١٢ أي من التكليف ١٢ أي من الصلوة ١٢

على ما سبق لأن ماهيتها لا ينافي ثبوتها وخاصاً أن قلنا
 في المستقبل ١٢ الصلوة ١٢ فان ذلك الفاضل

وجود النقيضين محال يستلزم تصوّر المحال مثبتاً أقول الحكم
 أي من حيث الثبوت

فيه على الطبيعة باعتبار الفرد كما حققناه في السلم على أنه
 أي العادة

من الثالث بمتنع نعم إذا لوحظ باعتبار جميع موارد وتحقيقه وبعضها يصح عليه الحكم بالاستمتاع مثلاً لأن كل
 حكم ثابت للأفراد فهو ثابت للطبيعة في الحكم فالاستمتاع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتهاء الموارد والأفراد
 فليتنامل فانه دقيق انتهى ١٢ له قوله على أنه آه معنى العادة فهذا وجبتان لأن دفع الأيراد الخارج من عالم
 أنه فرق بين تصور المحال الإيقاع في الخارج وبين تصور مطلقاً نعم من يكون الإيقاع في الخارج أولاً واللازم

فروق بين تصوّر انتقال وبين تصوّر مطلقاً فتدبر قالوا

تصوّر الحمال ١٢ في الخارج كما في الطلب الحقيقي ١٢
فانه قد ينشأ ١٢ المبرزون التكليف بالحال ١٢

أولاً لو لم يقع لم يقع وقد وقع لأن العاصي ما مور وقد علم

التكليف بالحال ١٢ مكلف ١٢

تعالى أنه لا يقع وخلاف علمه تعالى مقتنع وكذا لك من علم الله

من العاصي ١٢ فانه مقتنع بفعل الامر به ١٢

تعالى بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه والجواب انه لا يمتنع تصور الوقوع

قبل تمكنه من الفعل المأمور به ١٢ قبل تمكن المكلف للانتقال ١٢ اي العلم بعدم وقوع الفعل ١٢

منه بل يفيد ان الواقع عدم الوقوع فان العلم تابع للمعلوم وليس سبباً

اي من العاصي ١٢ فله تعالى بانه يقع منه ١٢

في قولنا «وجود التقيين محال» ، انما هو الثاني دون الاول اذ لا بد للمكلف من تصور العنوان لا تصور القيام به وليس
بحال والحال انما هو الاول دون الثاني لان التكليف طلب الايقاع ولا بد من تصور المطلوب كما طلب وجوب
غير لازم في صورة الابداد واللازم غير محال قيل فيه ان تصور الايقاع الذي هو في الطلب الحقيقي لا يستلزم الوقوع
فانه لا يستلزم من التصور وجود المتصور والايقاع من حيث المنصور والعلم غير مستلزم وجود المطلوب قطعاً
ولا لا يمكن قيامه بالذم من ابتداء المكلف فافهم ١٢ سلك قوله ليس سبباً لانه ما حصل الجواب
ان الممكن من حيث هو ممكن يتصور وقوعه والانتقال من العاصي ممكن فهو متصور الوقوع منه وعلمه تعالى بعدم وقوع
الفعل منه لا يمنع تصور الوقوع منه بل يفيد بعدم وقوع الفعل من العاصي فلا يخارج فان العلم تابع للمعلوم و
ليس سبباً له حتى يجعل بعدم وقوعه منه مقتضاه فعله تعالى بعدم الانتقال من العاصي لا يخرج به عن الامكان
اي من كونه مقدوراً للعاصي ومختاراً له بمعنى صحة تعلق ضرورة بالتصديلية غاية ما في الباب ان الله تعالى لا يشر
عقيب قصده قال في الحاشية لا يقال ليس مراد المستدل ان العلم تابع لانه سبب بل لانه كاشف
من وجود سبب احداً لطرفين والمسبب يجب وجوده عند وجود سببه فيمتنع نقيضه لانا نقول قد
اشترنا الى ان دفاع ذلك بقولنا انه يمتنع تصور الوقوع منه وذلك لانه ضرورة بشرط وجود العقلة
والضرورة الشرطية لا ينشأ في الامكان الذاتي لانه امتناع بالغير قد بر ١٢ .

له وما قيل انه يلزم من جواز الفعل جواز الجهل فمنوع فان
من العاصي ١٢ على الاستدلال ١٢

العلم حال عن الواقع المحقق وايضا يستدعي ان يكون كل تكليف
وهو منها عدم الوقوع لا عن الواقع المقدرا ١٢ استدلال المحجوزين ١٢

تكريفا بالمحال لوجوب تعلق العلم باحد النقيضين وخلاف
ان تعلق العلم بعدم الوقوع من الفعل وعدمه

العلم محال فهو اما واجب او ممتنع ولا شئ منهما بمقدور
اي احدا النقيضين ١٢ اي تعلق العلم بالوقوع ١٢ العباد ١٢

واعلم ان الاشعري ذهب الى ان القدرة مع الفعل وان
والى ان الخ ١٢

افعال العباد مخلوقة لله تعالى فالزمو عليه بتكليف المحال
في الاشعرية ١٢

له قوله عن الواقع المحقق لا عن الواقع المقدور وجواز الفعل وان كان وقوعه انما يوجب
 جواز الوقوع المقدور دون الوقوع المحقق فلا يلزم من جواز الفعل جواز الجهل على الله تعالى ١٢
 ٢ قوله يستدعي آه يعني يلزم على استدلال القائلين بصحة التكليف بالمحال ان يكون
 كل تكليف بالمحال حتى ان التكليف بالايمان ايضا فان الله تعالى عالم بوقوع ايمان العباد
 او بعدمه على الاول خلاف علمه وهو عدم وقوع الايمان ممتنع فالوقوع واجب لما تقدم
 ان احدا الطرفين اذا كان ممتنعا فالآخر واجب وعلى الثاني خلاف علمه وهو وقوع الايمان
 ممتنع وكلاهما غير مقدور للعباد فوقع الايمان منهم مستحيل فيكون كل تكليف تكريفا بالمحال ١٢
 ٣ قوله فالزمو عليه بتكليف المحال اما على الاول فلان التكليف استدعاء الفعل وهو
 قبله فالتكليف قبل الفعل والقدرة اذا كان مع الفعل فلا يكون على التكليف الذي هو قبل الفعل
 فيكون حال التكليف غير قادر فصار الفعل غير مقدور منه فيلزم التكليف بالمحال واما على الثاني
 ففلان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لم تكن مقدورة لهم فتكون مستحجة منهم ١٢

بل التزموا والحق انه ليس بلازم اما من الاول فلان القدرة
التعليق بالمال ١٢ الى التعلق بالمال ١٣ عدم التزم ١٤

انما يجب في زمان الايقاع حتى يتحقق الامتثال لازمان تكليف

واما من الثاني فلان التكليف عندة لا يتعلق الا بالكسب بالايحاء
 وفيه كلام في الكلام وثانيا كلف ابا جهل بالايمان وهو بالتصديق
 اى من ان الله تعالى خلقه له تعالى ١٢
 الاغري ١٢ اى لا يجب ١٢
 وهو من قوله في الاية من يتق الله يرفع له قدره ١٢
 اى ابا جهل الملعون ١٢
 اى في علم الكلام ١٢ قالوا ١٢

بما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام ومنه انه لا يُصَدِّقُهُ فَنَدَّاهُ
النبي من اهل بيته

غير قادر لفعل غير مقدور منه يلزم التكليف بالمحال واما على الثاني فلان افعال العباد اذا كانت مخلوقة
لله تعالى لم تكن مقدورة لهم فتكون مستحبة منهم ١٢ **قوله** التزموا آه قال في الحاشية صرح غير واحد انهم
يصرح الاشعري بجواز التكليف بالمتع لذاته لكن قال العلامة ذهب شيخنا ابو الحسن الاشعري في احد قوليه الى
جوازه وقال السبكي قد صرح الشيخ في كتاب الايمان بان تكليف العاجز الذي لا يقدر على شيء أصلاً وتكليف
المحال الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح جائز لهذا انتهى ١٢ **قوله** لا زمان التكليف آه فان التكليف
بالمحال انما يلزم لو لم يكن القدر في زمان الابقاع فانه تكليف للعاجز وما ذهب اليه الاشعري من كونه
القدر مع الفعل انما يلزم منه التكليف بما ليس بمقدور حال التكليف وهو ليس بمحال فلا الزام عليه ١٣
قوله يتعلق آه يعني اعدام اللزوم مما ذهب اليه الشيخ الاشعري من ان افعال العباد ومخلوقاته
لله فلان للعبد كسباً مقدوراً به يتعلق التكليف فان العادة الالهية جارية به بانه اذا تعلق ارادة العبد بالفعل
خلق الله سبحانه فيه قدرة معروفة الى الفعل ثم خلق فيه الفعل فالفعل مقدور والله تعالى بجهته الابدان ومقدور
العبد بجهته الكسب وليس التكليف باعتبار الابدان والمخلق حتى يلزم التكليف بالمحال وفي الكسب كلام طويل
في علم الكلام لا نطول بذكره لكن ينبغي ان يعلم ان الاشعري لا مخلص له عن القول بالتكليف بغير المقدور فان
الكسب ايضا عنده من الله تعالى وللعبد قدرة منوثة فقط لا دخل لها في شيء من الافعال ١٢ **قوله** كلف آه
يعني كلف ابا جهل بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم محييه به ومن جملة ذاك انه لا يؤمن بقوله

بأن يصدقَه في أن لا يصدقَه وهو أتما يكون بانتفاء التصديق
 النبي صلى الله عليه وسلم
 أي التصديق بعلم التصديق
 من ذلك اللعين ١٢

اذ لو كان لعالم والجواب^ط الا تكليف الا بالتصديق في احكام الشرع

وعدم التصديق آخبار منه تعالى اليه عليه السلام ولا يخرج المحكم
ان الذين كفروا ساء عليهم اُذ نذرتهم اَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ فقد كلف الله تعالى بان يصدقون النبي صلى الله عليه وسلم
في ان لا يصدقوه وهو محال لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدق في شئ يستلزم عدم مقصديقه في ذلك ضرورة انه
صدق في شئ وما يكون وجوده مستلزماً لعدمه يكون محالاً فلزم وقوع التكليف بالمتنع بالذات قال في الحاشية
انما جعل دليلاً على عدمه لان المستدل ادعى ان هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يتنع ويجب وان كان
ممكناً في نفسه كما في الاول كذا في شرح الشرح انتهى ثم قال في الحاشية وقد يجاب بان ابا جهل انما يكلف بالايمان
قبل مجيئ الخبر بانه لا يؤمن وبعده قد سقط عنه التكليف وذلك بان يكون نزول الاخبار بان لا يؤمن ناسخاً في حق
التكليف الاول اقول ولا يخفى ضعف انتهى وجه الضعف ان الايمان حقيقة واحدة لا يختلف باختلاف الأشخاص
والا زمان بان يكون التكليف تارة بالجميع واخرى بامعة التصديق بانه لا يصدق مستبعد جداً ١٢

١٤ قوله وهو انما يكون آه قال في الحاشية اى تصديقه في انه لا يصدق اذ كل عاقل يعلم تصديقه الواقع منه اذا توجه اليه فعلى تقدير التصديق بعدم التصديق لولم يكن التصديق معدوماً بل كان موجوداً فينتقل التصديق لوجوده بعد توجه النفس ولا يصدق بعدمه فالتصديق بعدم التصديق مستلزم لنفيضه فيكون محالاً انتهى ١٢ **قوله والجواب آه** ان ابا جهم قلعت بالتصديق في احكام الشرع المتعلقة بافعاله والاخبار بانه لا يؤمن فهو اخبار من الله تعالى الى النبي صلى الله عليه وسلم بحاله بانه كذا وليس في شيء من احكام الشرائع نفي هو مكلفاً بتصديق عدم التصديق فان قيل ان خلاف اخبار الله تعالى محال فايان ابي جهم محال وهو مكلف فالتكليف به تكليف بالمحال فاجاب المصنف رحمه الله بان علم الله تعالى او اخباره بعدم ايمانه لا يخرج عن الامكان اى عن كونه مقدوراً لا بى جهم ومختاراً له بمعنى صحة تعلق قدرته بالقصد اليه غاية في الباب الله تعالى لا يحسنه غصيب قصده ١٢

حججه قد اجيب عن الدليل الثاني ان الله تعالى كلمت بالاجمل اول بكل ما انزل ثم بعد ذلك انزل انه لا يوسم وبث
الجواب باطل لانه ما مر اجتهاد في ما انزل وما سينزل اجماعا والصلوات ما قال امام الحرمين وارتقاء ابن الحاجب
وغيره ان هذا من باب التكليف بالمستحيل لغيره فاذا امر بالايان فقد امر بما هو ممكن في نفسه وانما استحالة من جهة الغر وهو خبر
الطه تعالى بانه لا يطلع من ١٢

عن الامكان بعلم او خبر وما قيل لو علم يسقط منه التكليف ممنوع

فان الانسان لم يترك سدى قيل في الجواب انه مكلف بالتصديق
سئل غير مكلف في حال من الاحوال ١٢

بالجميع اجمالاً والتصديق بعدم التصديق انما يستلزم عدم

التصديق اذا كان تفصيلاً **اقول** التصديق بالجميع اجمالاً **حاله** منه
منه في جواب

لانه يتحقق التصديق منه وفرض لا تصديق منه فتدبر **مسئلة الكافر مكلف**

اي اثنان ١٢ بعدم التصديق ١٢ لعدم التصديق ١٢ من الى جمل فادى يستلزم عدم التصديق ١٢

له قوله وما قيل آه قال في شرح المحقق وكلفوا بالايمان بعد علمهم باخاره تعالى بانهم لا يؤمنون لكان من
 قيل ما علم المكلف اقتناع وقوعه عنه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الاصل
 لا استحالة منه لما ذكرتم فكذا المكلف لو علم السقط منهم التكليف انتهى ورده المصنف بان التكليف كيف يسقط
 فانه علمه تعالى اذا لم يكن مانعاً من المقدورية والتكليف فاخاره بما في علمه وعلم المكلف به اولى بان لا يكون مانعاً
له قوله قيل في الجواب آه وحاصله ان ابا جمل مكلف بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع
 ما علم بحقيقة على سبيل الاجمال بانه حق من غير تفصيل والتصديق بعدم التصديق انما يستلزم عدم التصديق اذا كان مكلفاً
 بتصديقه بالجميع على سبيل التفصيل والتعيين اذ في التصديق الاجمالي لا يلزم العلم بهذا التصديق على وجه الامتنياز كما
 كان في التصديق التفصيلي فلا يلزم طلب المحال ورده المصنف بان الاجمال لا يخلو ان يكون منطبقاً على التفصيل
 ام لا فان لم يكن فليس اجمالاً وان كان فيصير التصديق بعدم التصديق اجمالاً ونطبق به كذا المكلف يستلزم عدمه اذ لو
 كان لعلم وقد فرض انه لا يعلم فاعلم فانه وحق كذا في الحاشية المنقولة عنه ١٢ **قوله فتدبر آه** اشارة على ما قيل
 الى ان الحبيب قد كان منع استلزام التصديق بعدم التصديق اجمالاً لعدم التصديق وفي الاعتراض عليه اخذ
 بهذا الاستلزام فالأصح ان يقال ان التكليف انما هو بالتصديق المطابق الواقع والتصديق الاجمالي بجميع ما جاء به
 النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون مطابقاً اذ لم يوجد من الى جمل التصديق ولو اجمالاً والا لكان كاذباً بالتصديق الاجمالي
 ايضا لزم لعدم التصديق ولو اجمالاً ولزم النقيض متنع بالذات انتهى ١٢ -

على تركها والبخاريون بالثاني فعليه فقط وليست محفوظة عن

الاداء والاعتقاد ١٢ من الخفية ١٢ اي الاعتقاد ١٢ اي ترك الاعتقاد ١٢ البنية ١٢

ابي حنيفة رضي الله عنه واحصاياه وانما استنبطوها للناسي أولا

اي منقول ١٢ كابي يوسف و١٢ اي البخاريون ١٢ في المسئلة ١٢

لوصح لصحت منه لموافقة الامر واللازم باطل اتفاقا قلنا

لانه مكلف بالصلوة والدليل يجري فيه ١٢ به اننا والمثبت ١٢ في الجواب ١٢

منقوض بالجنب والحل انها بالشرط كالحديث وثانيا لا يمكن الامتناع

وهو الايمان ١٢ الدليل لنا ثانيا ١٢ بالفروع ١٢

عليهم وهو مذنب الشافعي رحمه الله تعالى وعند مائة مشايخ ويار ما وراة انهم لا يمتثلون باداء ما يحتمل السقوط
وكا لصلوة والصوم فانها يحتمل السقوط بغير كالاكراه واليه ذهب القاضي الجوزي والافاق شمس المائنة
وقرر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا عدم وجوب القضاء بعده
الاسلام وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم بل يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر
كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا ذكر في الميزان وهو الموافق لما ذكر في اصول الشافعية من تكليفهم بالفروع
انما هو لشدة بهم جركها كما يعذبون بترك الاصول فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب في حق المراجعة على ترك
الاحمال بعد الاتفاق في المراجعة بترك اعتقاد الوجوب ١٢ له قوله استنبطوا آه قال فالثالثة
في التقريرية انه واسن قوله محمد رحمه الله حين نذر صوم شهر فادته العباد باطل لم يلزمه فلم ان الكفر يبطل وجوب اداء
العبادات ولو قيل الردة يبطل القرب والتمتع القرب قربته فيبطل الردة هذا الاثر ما يلزم فالكذب الذي هو
المراجعة من حيث الوجوب ثم قال يفتح سراج الدين قد غفرت بمسائل من اصحابنا تدل على ان ذلك
وهي كافر وعمل مكته ثم اسلم واحرم لا يلزمه وم لانه يجب عليه ان يدهنها محرم ولو كان له عليه سلم لا يلزمه منقطع فظهر
عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف الكافر ثم اسلم وحلف فيه لا يجب عليه الكفارة والكتابة المطلقة الرجعية
ينقطع رجوعها بالقطع الدم في الثالثة لعدم وجوب الخس عليه بخلاف المسئلة فانه لا ينقطع رجوعها حتى ينفق
الا نقطاع بالافتتال بمعنى وقت الصلوة اقول وفيه ما فيه ١٢ له قوله قلنا منقوض آه فانه مكلف بالصلوة والدليل
يجري فيه ان يقال موع تكليف الجنب بالصلوة مع الصلوة منه واللازم باطل فان صلوة الجنب في حالة الجنابة ليست صحيحة فلم ان اورد
الصلوة عليه ليس بواجب عليه ١٢ له قوله كالحديث فانه صحته صلوة بالشرط وهو الطهارة مع انها واجبة حال الحدث

وفي الكفر لا يمكن وبعده لا يطلب قلنا ممكن حين الكفر وإن لم يمكن بشرط
 الكفر والضرورة الشرطية لا ينافي الامكان الذاتي وينتقض بالايمان
 وثالثا لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا قلنا الملازمة ممنوعة فان
 الاسلام يجب ما قبله فهو كانه قضاء عن الكل

فيجوز ان تكون الصلوة واجبة على الكافر ويكون صحة اداها موقوفة على تحقق الشرط وهو الايمان فلا
 استلزام بين الوجوب وصحة الاداء الا بعد تحقق الشرط وهو الايمان في الكافر والطهارة وبدون
 في المحدث الشرط هما سواء في الوجوب عليهما وعدم صحة الاداء منها ١٢ له قوله لا يمكن آه وتقريره انه
 لو صح تكليف الكافر بالفروع لا يمكن الامتناع به اذ التال باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فلان
 امكان الامتناع اما ان يكون حال الكفر او بعده اذا اسلم لا يمكن في حال الكفر لان نيته الكفر فلا اعتبار
 لما ولا بد منها لا امتثال وكذلك بعد ما اسلم لان الاسلام يجب ما قبله من الذنوب وغيرها فلا يطلب فكيف
 الامتناع ١٢ له قوله لا ينافي آه تقريره الجواب ان المشروطة العامة التي فيها الحكم بفروعه
 ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط وصف الموضوع انما يناقض الجينية الممكنة التي الحكم بسبب
 الضرورة بحسب الوصف من الجانب المخالف فالضرورة بحسب الوصف انما تناقض سلب الضرورة
 بحسب الوصف لا الامكان بحسب ذات الموضوع فتولنا الكافر ممكن امتثاله حين الكفر صادق لان الكفر الذي
 الذي لاجله امتناع الامتناع ليس بضروري للكافر فيمكن ارتفاع الكفر في زمان الكفر بان يسلم ويصل مثله كما ان
 قولنا المحدث ممكن امتثاله حين المحدث صدق فالامتناع للكافر ممكن حين الكفر وان لم يكن مع الكفر لعدم التناقض
 بين الضرورة الشرطية والامكان الذاتي وينتقض الدليل المذكور للتنافي بالايمان فان جميع مقدماته جارية فيه
 بان يقال لو صح تكليف الكافر بالايمان لا يمكن الامتناع به وفي الكفر لا يمكن لاجتماع الضدين وبعد الكفر ذهب
 للزوم تحصيل الحاصل مع ان الكافر مكلف بالايمان بالاتفاق له قوله لوجب القضاء آه لان تحصيل
 المطلوب يكون بالارادة والقضاء ولما يمكن الاداء حال الكفر لعدم محتيا ينفي ان يكون القضاء واجبا انه لا يجب
 بعد الاسلام بالاتفاق بين الفريقين تقرير الجواب ان الملازمة بين صحة التكليف للكافر وجوب القضاء ممنوعة
 فان الاسلام يقطع ما كان قبله من الخطايا والذنوب فهو كانه قضاء عن كل ما فات قبل الاسلام اذ الاسلام سابع للمعصيات

اَوَانَهُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ وَلِلْمُتَّبِعِ الْآيَاتِ لَعْنَتُكَ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ
أي القضاء ١٢ أي الدليل فثبت ١٢

نَكَ نَطْعِمُ الْمُسْكِينِ أَى الزَّكَاةُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اْعْمِدُوا رَبَّكُمْ وَوَلَّهِ
أي لم نؤد ١٢ وَعَمَلًا ١٢ وَلَقَدْ أَنَا نَسِيْتُ أَنَا لِيَاوِي الْفُتُونِ وَالْكَافِرِينَ ١٢

عَلَى النَّاسِ جَمْعُ الْيَمِينِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ وَالتَّأْوِيلُ فِي الْكُلِّ بَعِيدٌ مُسْتَلْزِمٌ
أي الكمل على المسلمين ١٢ لأنه صرف عن الظاهر ١٢ وَأَن سَاحَمَ ١٢

لَا تَكْلِفُ إِلَّا بِالْفِعْلِ خِلَافًا لِلْكَثِيرِ مِنَ الْمُعْتَرِضَةِ وَهِيَ فِي الشَّيْءِ كَيْفَ
لَا بِالْعَدَمِ ١٢ فَأَنَّهُمْ قَاتِلُونَ بِالْعَدَمِ وَبِالْيَقِينِ ١٢ أَيِ الْفَضْلِ ١٢

فَلَمَّا جَاءَ إِلَى الْقَضَاءِ وَابْتِغَاءِ الْحُجَجِ مَدْرُوحٍ فِي الشَّرِيعَةِ وَنِ الْقَضَاءِ عَسَى ١٢ عَلَى قَوْلِهِ اَوَانَهُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ
 يَعْنِي أَنَّ الْقَضَاءَ يَجِبُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ وَلَمْ يَوْجِدْ فِي حَقِّ الْكَافِرِ سَلَمٌ يَجِبُ الْقَضَاءُ عَلَيْهِ فَسَقَطَ الْقَضَاءُ
 لَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الْوَجوبِ وَهَذَا الْجَوَابُ عَلَى قَوْلٍ مِنْ قَالٍ بِوَجوبِ الْقَضَاءِ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ ١٢ عَلَى قَوْلِهِ الْآيَاتُ
 يَعْنِي أَنَّ الدَّلِيلَ عَلَى أَنَّ الْكَافِرَ مُكَلَّفٌ بِالْفُرُوعِ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى مَا سَلَّمَكُمْ فِي سَفَرِكُمْ أَلَمْ تَكُنْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ
 وَلَمْ تَكُنْ نَطْعِمُ الْمُسْكِينِ أَى لَمْ نَوْذِرْ الزَّكَاةَ فَقَدْ أَوْعَدَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ فَعَلِمَ أَنَّ الْفُرُوعَ
 مِنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فَأَمَّا لَا يَبْعُدُ وَجوبُ الْوَجوبِ ١٢

عَلَى قَوْلِهِ وَالتَّأْوِيلُ فِي الْكُلِّ بَعِيدٌ مِثْلُ عَمَلِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَوْ كَلَامُهُ عَنِ
 عَدَمِ الْإِيمَانِ أَوْ بِالْتَّمِيزِ فِي النَّاسِ أَوْ الْمُرَادُ بَعْدَ حُصُولِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْإِيمَانُ كَالاستطاعة
 فِي الْحُجْجِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ كَمَا أَنَّ الْحَاشِيَّةَ الْمَنْقُولَةَ عَنْهُ وَجِبَ الْعِدَّةُ عَنْهُ صَرَفٌ عَنِ الظَّاهِرِ فَلَا يَشِبُّ
 إِلَّا بِدَلِيلٍ ١٢ عَلَى قَوْلِهِ وَهُوَ فِي الشَّيْءِ الْحَقُّ قَالَ فِي الْحَاشِيَّةِ وَفَالِي الْقَهْرِ مَا يَكُونُ الْفِعْلُ
 فِي الشَّيْءِ كَمَا يَسْتَلْزِمُ سَبْقَ الدَّاعِيَةِ فَلَا تَكْلِفُ قَبْلَهَا تَجِدُ أَنْفِيهِ نَظَرًا لَانَ الْعَدَمِ أَعْمٌ وَهُوَ الْمُرَادُ أَنْتَهَى عَلَيْهِ
 أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمَكْلُوفِ فِي الشَّيْءِ عَسَى وَهُوَ الْمُرَادُ مِنَ الْكَلَفِ وَهُوَ لَا يَقْتَضِي سَبْقَ الدَّاعِيَةِ ثُمَّ لَا يَبْهِنُ
 مَرَجِحُ الشَّرَاحِ إِلَى أَنَّ الْعَدَمَ بَلْ يَصِلُحُ لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّكْلِيفُ أَمْ لَا دَكَانَ بِنَاوُهُ عَلَى كَوْنِ الْعَدَمِ مَقْذُوفًا
 وَغَيْرَ مَقْذُوفًا أَرَادَ الْمَصْنُوعُ تَفْصِيلَ هَذَا الْمَقَامِ لِيَنْكَشِفَ حَقِيقَةُ الْحَالِ فَتَعَالَى لَانْزَاعُ كَذَا قَالَ الْفَاضِلُ الْخَيْرِيَّ

النفس لا نزاع في عدم الفعل بعدم المشيئة فان علة العدم عدم

١٢

علة الوجود بل في عدم الفعل للمشيئة وهو الذي يتحقق به الامتنال

اي بالعدم ١٢

اي العدم المذكور ١٢

انما النزاع انما هو ١٢

في النهي ويترتب عليه الثواب فحين نقول لا يتعلق به المشيئة

اي المشيئة ١٢

على هذا الامتنال ١٢ ان العدم ليس محل التكليف فانه لا يتعلق ١٢ بالعدم ١٢

بالذات لانها تقتضي الشيئة والعدم من حيث هو ولا شئ

اي عدم ١٢

اي كون متعلقا بشئ وجوبا ١٢

فلا يصلح العدم لتعلق المشيئة ١٢

محض فلا سبيل اليه الا بتعلقها بما هو وسيلة اليه وهو الكف عنه

اي كف النفس عن الفعل ١٢

المشيئة ١٢

ومحل التكليف هو يتعلق به المشيئة بالذات ١٢

والعزم على الترك وهو معنى مقدورية العدم وان اثرها

اي المقدورية لعدم ١٢

اي كون الوسيلة ١٢

له بل النزاع آه قال في الحاشية وما قيل ان ابا بكر رضي الله عنه لم يطلب نفسه الخمر في الجاهلية ولا في الاسلام بخلاف فضيلة الامتنال في الحالين ففيه نظر نعم كونه من كرامة النفس سلم انتهى ١٢
 قوله تقتضي الشيئة اي كون متعلقا بشئ وجوبا فلا يصلح العدم لتعلق المشيئة
 واعد وعليه بان الامتنال القابض يحتاج الى العلة فيمكن تعلق المشيئة بالعدم الثابت ومعنى
 عدم شيئة انه لا يمتنع له في الخارج وذلك لا يثبت في احتياجه الى العلة فان الامتنال اعميات النفس
 الامرية تحتاج اليها فاذا احتياج الى العلة فيحوز احتياجا الى المشيئة ايضا فانها ايضا علة ولم يبدل دليل
 على ان خصوصية المشيئة تقتضي الوجود في الخارج فانهم ١٢ قوله فلا سبيل اليه آه قال
 في الحاشية فيه دفع لما قيل ان اذ كان المطلوب في النهي الكف فاذا ترك ذلك المطلوب فينبغي ترتيب
 العقاب كالحمد عليه لا على امر اخبر به ففصل الزنا اذ ليس مطلوب الشارع لا تترك الامتنال واحد
 ولا عقاب الا بترك مطلق انتهى وجب الدفع ان العقوبة مرتبة على ترك الكف بالذات وانما رتبته على
 الفعل لانه وسيلة الى تركه ١٢ قوله والعزم على الترك فالخير بالذات في حق المكلف المانع
 عن توجبه الخطاب هو عدم الحرام الذي هو الشر بالذات في حقه لكن لما كان الكف وسيلة الى بقاء امر المكلف ومن

الاستمرار والآ فالعدم أصلي واستمراره باسمرار عدم علة الوجود لا
 اي ان لم يكن المعنى المذكور ١٢ اي استمرار عدم ١٢ التي هي متافرة من ١١

بالقدرة ولهذا عرفوا بان فعل وان شاء ترك دون ان شاء لم يفعل
 اذا يتحقق بعده لا يتحقق باخرى ١٢ اي كمن ١٢ ان يلزوا ١٢

وان لم يشاء لم يفعل قيل فحين الغفلة يلزم فوت الواجب وهو الكلف
 فلم يفرحوا لعدم على المشيئة ١٢ عن الفعل المرام التي عنه باءة بغيره ١٢ اي ان لم يوجد العزم ١٢

فيعاقب قلنا لا تكليف للغافل وبعد الشعور يجب العزم والا يعاقب
 فحين الغفلة غير متحقق به فلا وجوب عليه ١٢ على التوكل على التوكل

بئنا اندفع انه لو كان المطلوب بالذات في الشيء هو الكلف لكان المحذور متربا على عدمه لا على فعل المحرام وليس
 اذ ليس في الشيء الا المطلوب واحد وقد قلتم الكلف وذلك لان الشرية كانت بالذات في المحرام وهو موجب
 للعقاب في الآخرة بالنار وفي الدنيا باقامة المحذور فالخير بالذات عدمه وانما طلب الكلف لانه وسيلة اليه
 وما نفع عنه كذا قال بحر العلوم ١٢ له قوله الاستمرار اي العزم فان باستمرار الكلف الذي هو الوسيلة يستمر
 العزم لانه لو لا يستمر الكلف لم يستمر العزم ١٢ له قوله واستمراره الخ قال في الحاشية فيه دفع
 لما يقال في دفع الاحتجاج بان الفعل كان معدوما استمر وما ثبت قيل القدرة فلا يكون اثر القدرة المتأخرة من ان
 اثر القدرة استمراره اذ لم يكن ان لا يفعل فلا يستمر ذلك لانه كما ان العدم الاصل مطلق لعدم علة الوجود وكذا
 استمرار مطلق باستمرار عدم علة الوجود واذا كان شي ومعلوما بعلة كان ضروريا فلا لعل لعل اخرى وما اشترا ان
 عدم الفعل قد يترتب على ارادة العدم وقد يترتب على ارادة الوجود فادل بان المراد من ارادة العدم ارادة
 الكلف المستلزم له انتهى يعني ان ما هو المشهور غير صحيح بحسب الظاهر فان العدم اصلي واستمراره باستمرار عدم الوجود
 فلا بد ان يؤل بان يراد بعدم الكلف المستلزم له متعلق الارادة ليس هو العدم بل هذا الفعل كذا قال الخ ١٢
 له قوله ان لم يشاء الخ يعني ان العدم لا يكون الا بانتفاء مشيئة الوجود والمشيئة انما يتعلق بالكلف فلهذا
 عرفوا القدرة بان شاء فعل وان شاء ترك دون ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فالقدرة هو الفعل والعزم
 بخلاف ما عرفت به الفلاسقة من انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فانه ينفي الاختيار ويوجب الايجاب ١٢
 له قوله قيل آه وحاصله الرد على كون الكلف مطلوبا في الشيء وتقريبه ان الكلف اذ غفل عن الفعل المحرام
 المنقضى عنه بان لا يعرف الزنا مثلاً يلزم فوات الواجب وهو الكلف فانه لا كلف حين الغفلة فيعاقب بتركه ولا يقول به

بناءً على عدم المقدور والحاصل ان الامتنال لا يكون الا بالمقدور
 أي عدم امتنان الفعل المقدور وهو العزم ١٢ حاصل والبحث المرتب عليه الثواب ١٢ بالامتنان ١٢

وهو الفعل في الامر والكف في التهي واما عدم الامتنال فيكون لعدم
 أي الامتنال
 الموجب للتعيين ١٢ تنارة ١٢

المقدور كما في ترك الواجب ولفعل المقدور كما في فعل الحرام
 أي كونه معدوماً غير ثابت ١٢ وتارة ١٢

واما عدم المقدور بالذات فلعدمه لا دخل له في شيء فلا يرد
 لهذا عدم ١٢ من الثواب والعقاب ١٢

ما قيل لو لم يكن عدم الفعل مقدوراً لم يترتب الاثم في ترك الواجب
 المستخرج من قوله لا يرد

الا بالكف عنه لان الملازمة ممنوعة فان الاثم قد يكون لعدم
 وجه عدم الوجود ١٢ بين عدم الفعل وبين عدم ترتب الاثم بترك الواجب ١٢

المقدور وان لم يكن عدم مقدوراً قالوا من دعي الى زنا فلم
 اذا كان واجبا ١٢ في نفسه ١٢ اي المعترلة الثانون للتكليف في النهي ١٢

واجاب عنه المصنف رحمه الله بانه اذ لم يعرف فهو غافل عنه وهو غير مكلف به فانه لا وجوب بدون الشتر تكليف
 يعاقب وبعدها شتر يجب عزم الترك فانه مقدوره فيعاقب على تركه ثم اعلم ان الحرام لا يتحقق حين الغفلة عنه
 كما يشعر من كلام المقر فينبغي ليقط الوسيلة الذي يوصل الى عدم تحققه وهو الكف فلا يعصى بتركه جنبه فلا يرد
 ان الذي يشعر الفعل الحرام اذ لم يكف عنه ولم يفعل به ينبغي ان يكون عاصيا وهو خلاف الشريعة المطهرة ١٢
 له قوله فلا يرد وما قيل آه وحاصل الايراد على ما قيل ان عدم الفعل مقدور لانه لو لم يكن مقدورا لم
 يترتب الاثم في ترك الواجب الذي هو عدم يكون باطلا ووجه عدم وجود الايراد على ما فسره المقر انفا
 ان الملازمة بين عدم مقدورية عدم وبين عدم الاثم بترك الواجب ممنوعة غير مسلمة فان الاثم قد يكون بعدم
 المقدور فا كان واجبا وفي ترك الواجب قد عدم الواجب المقدور وان لم يكن عدم نفسه مقدورا ١٢ له قوله
 وان لم يكن عدم آه قال بعض الاكابر هذا يكشف من جواز ان يكون مؤدى النهي لانه انتهاء دون الكف
 فان الامر مع كون المطلوب منه الفعل كما يدل على ان الغدوم المأمور به يستوجب العقاب يدل على ان

بناءً على عدم المقدور والحاصل ان الامتنال لا يكون الا بالمقدور
 أي عدم امتنان الفعل المقدور وهو العزم ١٢ حاصل والبحث المرتب عليه الثواب ١٢ بالامتنان ١٢
 وهو الفعل في الامر والكف في التهي واما عدم الامتنال فيكون لعدم
 أي الامتنال
 الموجب للتعيين ١٢ تنارة ١٢
 المقدور كما في ترك الواجب ولفعل المقدور كما في فعل الحرام
 أي كونه معدوماً غير ثابت ١٢ وتارة ١٢
 واما عدم المقدور بالذات فلعدمه لا دخل له في شيء فلا يرد
 لهذا عدم ١٢ من الثواب والعقاب ١٢
 ما قيل لو لم يكن عدم الفعل مقدوراً لم يترتب الاثم في ترك الواجب
 المستخرج من قوله لا يرد
 الا بالكف عنه لان الملازمة ممنوعة فان الاثم قد يكون لعدم
 وجه عدم الوجود ١٢ بين عدم الفعل وبين عدم ترتب الاثم بترك الواجب ١٢
 المقدور وان لم يكن عدم مقدوراً قالوا من دعي الى زنا فلم
 اذا كان واجبا ١٢ في نفسه ١٢ اي المعترلة الثانون للتكليف في النهي ١٢
 واجاب عنه المصنف رحمه الله بانه اذ لم يعرف فهو غافل عنه وهو غير مكلف به فانه لا وجوب بدون الشتر تكليف
 يعاقب وبعدها شتر يجب عزم الترك فانه مقدوره فيعاقب على تركه ثم اعلم ان الحرام لا يتحقق حين الغفلة عنه
 كما يشعر من كلام المقر فينبغي ليقط الوسيلة الذي يوصل الى عدم تحققه وهو الكف فلا يعصى بتركه جنبه فلا يرد
 ان الذي يشعر الفعل الحرام اذ لم يكف عنه ولم يفعل به ينبغي ان يكون عاصيا وهو خلاف الشريعة المطهرة ١٢
 له قوله فلا يرد وما قيل آه وحاصل الايراد على ما قيل ان عدم الفعل مقدور لانه لو لم يكن مقدورا لم
 يترتب الاثم في ترك الواجب الذي هو عدم يكون باطلا ووجه عدم وجود الايراد على ما فسره المقر انفا
 ان الملازمة بين عدم مقدورية عدم وبين عدم الاثم بترك الواجب ممنوعة غير مسلمة فان الاثم قد يكون بعدم
 المقدور فا كان واجبا وفي ترك الواجب قد عدم الواجب المقدور وان لم يكن عدم نفسه مقدورا ١٢ له قوله
 وان لم يكن عدم آه قال بعض الاكابر هذا يكشف من جواز ان يكون مؤدى النهي لانه انتهاء دون الكف
 فان الامر مع كون المطلوب منه الفعل كما يدل على ان الغدوم المأمور به يستوجب العقاب يدل على ان

يفعل يمدح من غير ان يخطر فعل الضد قلنا ممنوع بل لكف عند

على عدم الفعل ١٢ يتأله ١٢ حتى ييب المدح اليه ١٢ ان يمدح على عدم الفعل ١٢

هذا مسئلة نسب الى الاشعري ان لا تكليف قبل الفعل وهو غلط

وهو ابو الحسن اشعري ١٢

خذ ١٢

بالضرورة كيف لا ويلزم نفى تكليف الكافر بالايمان ونفى الامتنال

اي نفى القدرة قبل الفعل ١٢

لا يكون غلطاً ١٢ منه ١٢

اي نفى القدرة قبل الفعل ١٢

فانه باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ومع ذلك قد تبعه

اي مع كونه غلطاً ١٢

جماعة منهم صاحب المنهاج والله در الامام حيث قال مذهب

اي مذهب الاشعري ١٢

امام الحرمين ١٢

اي مذهب الاشعري ١٢

المباشرة بالنفي عنه يستوجب العقاب وكما ان عدم ليس مطلوباً بالذات من الامر كذا كلف ليس مقصوداً من النفي بالذات من الامر واما وجوب الكلف حين زوال العقلة فهو من دليل آخر وليس النفي والا عليه بل قصارى امره الانتهاء كذا قيل ١٢ له قوله فعل الضد اي ضد الزنا حتى ينسب المدح الى فعل الضد والممدح انما هو الواجب او المندوب واذا ليس عدم الفعل مندوباً فهو واجب فالنفي في عدم واجب فثبت التكليف في النفي بالعدم لا للفعل وبطل بان التكليف لا يتحقق الا بالفعل وعاصل الجواب ان المدح انما يكون على ما كان في وسعه والعدم ليس في وسعه فلا يمدح عليه بل المدح انما يكون على ما كان في وسعه والعدم ليس في وسعه فلا يمدح عليه بالمدح انما هو على الكلف من الحرام وهو فعل الضد فتدبر ١٢ له قوله نسب آه فيه اشارة الى انه لم يثبت عن الاشعري نصاً لعل من نسب اخذ من قول الاشعري القعدة مع الفعل لا قبله ولا تكليف الا بالقدرة واستدل على مذهبهم بان القدرة عند الاشعري مع الفعل فالفعل غير مقدور قبل المباشرة فالتكليف ان كان قبل الفعل يلزم تحقيق التكليف بغير المقدور وهو وان كان جائزاً عنده ولكن اتفق جميع الفرق على عدم وقوعه وبهذا الاستدلال في غاية الوهن والسخافة لانا وان سلمنا ان القعدة مع الفعل ولكن لا نسلم ان القدرة قبل المباشرة تكليف بغير القدرة فان حاصل التكليف هو الطلب فما لالطلب طلب الفعل عند القدرة كذا قيل ١٢ له قوله بالايمان لانه حال الكفر غير موجود في الكافر وقبل الايمان لا تكليف به على مذهب الاشعري وايضا يلزم نفى تكليف العاصي فانه غير مباشر قبل الفعل فلا تكليف قبل المباشرة ١٢ -

لا يرتضيه عاقل لنفسه وفي الاحكام التكليف ثابت قبله و
 بان يقول هذا مذموم ١٢
 اي قبل الفصل ١٢

ينقطع بعد اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه قال به الاشعري
 التكليف ١٢ الفعل بين الاشاعة والميزم ١٢ اي انما الاختلاف فالتزم بل الخ ١٢

وهو باطل لانه كما تقول الطلب باق حين وجود المطلوب وهو
 اي ما قال به الاشعري ١٢

كما ترى وما يقال ان التكليف متعلق بالجموع وهو يحدث شيئا
 انه باطل ١٢
 اي بالجموع ١٢
 اي بالجموع الفعل من برجموع ١٢

له قوله وهو باطل اه لان الطلب يستدعي عدم المطلوب فاذا وجد المطلوب لا يبقى الطلب قال
 في الحاشية هنا معنى قول ابن الحارث ان اراد ان يتخير التكليف به باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال فلا يرد
 ما في شرح الشرح وتبعه ابن الهمام بهذا الايراد انما نشأ من ارجاع ضمير هو في قول ابن الحارث وهو محال الى
 ايجاد الموجود وان ارجع الى التكليف والتكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب فطلب
 ايجاد الموجودين الطلب محال وان كان وجوده بهذا الايجاد قال الفاضل مرزا جان في حواشي شرح المحقق يمكن
 ارجاعه الى ايجاد الموجود وتوجيهه بان يقال لو كان التكليف باقيا عند الوجود البعض وحدوثه وهو يستدعي
 مطلوبا غير حاصل عند الطلب فالتكليف المقارن لزمان وجود الفعل تكليف بايجاد ما قد وجد قبل هذا الايجاد
 وهو ناهي التكليف ولا طلب فاستبان ان ما قال شارح المحقق هو المغلطة لا ما قال ابن الحارث وقد يوجه
 كلام الاشعري بانه اراد من التكليف الايقاع في المشقة كما هو حقيقة ولا ريب في ان المتشبه واقع في المشقة
 وهو موقع فيها فالتكليف بهذا المعنى متحقق حال الوجود والبقاء ايضا وقد يقال ان حقيقة التكليف يرجع الى
 استحقاق الثواب بايمان المأمور به والعذاب بتركه ولا ريب في وجوده حال البقاء ايضا وقد يقال ان مدار
 التكليف اشتغال الذمة وهو متحقق حال الوجود فعل هذا غير تمام فان اشتغال الذمة بامر التحقيق غير معقول
 (خير ابدى) ١٢ له قوله ان التكليف تقريره ان ما يقال تصحيح قول الاشعري من بقاء التكليف حال
 حدوث الفعل ان التكليف متعلق بالذات لمجموع الفعل من حيث هو مجموع وهو يحدث على التدريج فاذا
 احدث بعض الفعل المكلف به فهو مفقود لعدم وجوده بتمامه ومطلوب مكلف به حدوثه ايضا موجود ويحدث بعض الاجزاء
 فيلزم مقارنته التكليف بحدوث الفعل ولا يلزم طلب الموجود لان المجموع غير موجود مادام لم يوجد الجزء الاخير ورواه الله

ان هذا مغالطة فان المحال ايجاد الموجود بحدوثه سابق لا يوجد حاصله بحدوثه فاما ذلك ارجاع الضمير الى الوجود لا الى التكليف انتهى يعني ٣

فشيئاً فيلزم مقارنته بالحدوث مع أنه لا يتقدم في الانيات
 حدوث الفعل ١٢ القول ١٢ الدقيات اذ ليس حدوثها تدريجياً ١٢

فاسد لان الفعل اذا كان ممتداً كان الطلب المتعلق به محلاً

هذا الجزء ١٢ الجزء ١٢ الجزء ١٢ الجزء ١٢ الجزء ١٢

الى الاجزاء فكل جزء منه مسبوق بجزء من الطلب ^{اي الفعل المطلوب ١٢} فالو الفعل
 فعل جزء من الطلب يكون ما لا يتصل به حدوث جزء من الطلب

مقدور وحيد لان اثر القدرة فيصير التكليف به اذ لا مانع
 حين حدوث الفعل ١٢ بالفعل ١٢ فيصير التكليف بالفعل ١٢

الاعدم القدرة وقد انتفى قلنا لا نستلزمه اثرها فانه لا تأثير
 المانع ١٢ في رده ١٢ بالفعل ١٢ القدرة ١٢

رحمه الله بوجوب الاول بان القول لا يتم في الانيات فالتا لا يحدث شيئاً فشيئاً فليرتق التكليف حال الحدوث
 لها يلزم طلب الموجود والثاني ان الفعل اذا كان ممتداً مقسوماً الى الاجزاء كان الطلب المتعلق به محلاً الى الاجزاء
 بحسب اجزاء الفعل فينتقل جزء من الطلب بجزء من الفعل فكل جزء من الطلب مسبوق بجزء من الطلب فلا
 يحتاج مع الطلب حدوث المطلوب بالنظر الى الكل اذ كل جزء من الطلب يكون ما لا يتصل به حدوث جزء من الطلب
 واما الطلب المتعلق بالجموع فيلحق قبل الجزء الاخير فلا يحتاج لحدوثه الذي هو ان حدوثه المجموع ١٢
 له قوله فيصح آه تقرير استدلال الاشاعة ان الفعل وقت حدوثه مقدور لانه اثر القدرة فيصح
 التكليف به لانه اذا كان اثر القدرة فتكون القدرة متعلقة به هو معنى كونه مقدوراً واذا كان الفعل مقدوراً
 فينتقل بالتكليف قال في الحاشية لا يقال لو كان عدم القدرة مانعاً لزم ان لا يكون التكليف ثابتاً قبل
 الفعل عند الاشعري اذا القدرة عنده اما هو معناه لانا نقول المانع عدم القدرة في زمان الوقوع الفعل فلا وجود
 للمانع قبله فقدرته انتهى يعني ان المانع من التكليف هو عدم القدرة في زمان الوقوع الفعل فانتفاء القدرة قبله
 مع وجوده في زمان الوقوع لا يمنع التكليف به فالمانع ليس بموجود قبله ١٢ له قوله قلنا آه تقريره ان
 كون الفعل اثر القدرة غير مسلم فان القدرة الحادثة في الفعل عند الاشاعة غير مؤثرة فيه فلا يكون اثر القدرة
 فلم يكن مقدوراً ولو سلم انه اثر القدرة بناء على تأثير القدرة المتوالية عندهم فلا نسلم انه يستلزم المقدورية حين
 حدوثه فانه يجب بالاعتبار ان الشئ ما لم يجب لم يوجد فاذا وجد الفعل يكون واجباً والواجب غير مقدور ولو

للقدرية عندكم ولو سلم فلا نسلم انه يستلزم المقدورية فانه
عند الاشاعرة ١٢

يجب بالاختيار لان الشئ ما لم يجب لم يوجد ولو سلم فلا نسلم
والواجب لا يكون مقدراً ١٢ اذا واجب يكون واجبا ١٢
الفعل ١٢

ان لامانع الا ذلك بل لزوم طلب الموجود مسئلة القدرة
من صحة التكليف الاعم القدرة ١٢ وهو باطل ١٢

شرط التكليف اتفاقا لكن قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة و
عند الاشاعرة واكثر المعتزلة ١٢

ومعه عند الاشعرية لنا اولاً انها شرط الفعل اختياراً وهو قبل
اي المذهب المختار ١٢ اي القدرة ١٢ اي الشرط ١٢

المشروط تدبر وثانياً لو كانت مع لزوم عدم كون الكافر مكلفاً
بالزمان ١٢ القدرة ١٢ مع الفعل لا قبله ١٢

سلم ان الفعل اثر القدرة وانه يستلزم المقدورية فلا نسلم انه لامانع من صحة التكليف الاعم القدرة بل المانع
منه لزوم طلب الموجود وهو باطل فلا يصح التكليف بالمقدور قال في الحاشية يمكن دفع الاول بان المنفي ان الشئ
والمشبهة بمعنى وجود القدرة المتوهمه مع الفعل ودفع الثاني بانه لا وجوب عندم عقلاً ولهذا جاز واتخلف العلول
عن العللة الثانية ولهذا قد عانى دليل قدم العالم كما بين في موضعنا انتهى ١٢ قوله القدرة الخ اعلم ان الاشاعرة
واكثر المعتزلة متفقون على ان القدرة شرط التكليف لكن تلك القدرة عند الماتريدية واكثر المعتزلة موجودة
قبل الفعل بخلاف الاشعرية فانها مع الفعل عندم والدليل على المختار ان القدرة شرط لاختيار الفعل واراثة
والشرط يوجد قبل المشروط بالزمان قال في الحاشية لك ان نقول ان شرط الفعل اختياراً هو صحة الفعل
بغيره لا القدرة نفسها ولا شك ان كون الفعل مما يصح ان ما يتعلق به القدرة مقدم على الفعل انتهى ١٢
له قوله تدبر لطله اشارة الى ان تقدم الشرط على ما هو شرطه انما هو تقدم بالطبع لا بالزمان فلا ينافي في المعية
الزمانية التي هي مذهب الاشعرى ولعل لهذا منى على ما قاله المتكلمون ان وجود العلول من الفاعل المختار يكون
بعد وجود الاختيار بعدية زمانية وان المراد يجب تاخره صريحاً عن ارادة المريد ولهذا امتنعوا من ان يكون علول
المختار قدماً ١٢ له قوله لزوم استدلال على المذهب المختار ثانياً بان القدرة لو كانت مع الفعل لزوم عدم كون

بالإيمان قبله لأنه غير مقدور له في تلك الحالة واجب شرط
 أي الكافر ١٢ أي في حالة الكفر ١٣ عن الاستدلال ١٤

التكليف عندنا أن يكون هو متعلقاً للقدرة أو ضدّه كذا في
 الفعل ١٢ أي نفسه ١٣ يكون ١٤ أي ضد الفعل متعلقاً للقدرة ١٥

المواقف أقول ليس كخلق الجواهر اتفاقاً بل الكافر عندنا كالساكن
 أي في رد الجواب ١٢ من العبد ١٣ بين الشاعرة ١٤ أي الماترية ١٥

وعندهم كالمتقيد لا بل عندنا كالمتقيد وعندهم كالزمن والنقطة
 يقدر على الحركة ١٢ لا يقدر على الحركة ١٣ أي ليس الكافر عندنا كالساكن ١٤ يقدر على الإيمان ١٥ كان الكافر عندهم ليس بقادر على الإيمان ١٦

ضرورية وانكارهم مكابرة قالوا أولاً بأنها بالمقدور تعلق الضرب
 تلك الفكرة ١٢ أي الاشرية في الاستدلال على ذنبهم ١٣

الكافر مكلفاً بالإيمان قبله لأنه في حالة الكفر غير مقدور للكافر أن القدرة مع الفعل فلا تكون القدرة على الإيمان
 إلا مع الإيمان ولا إيمان في حالة الكفر فلا قدرة حينئذ فلا تكليف ١٢ له قوله شرط أنه حاصل الجواب أن شرط
 التكليف عندنا أن يكون الفعل نفسه متعلقاً للقدرة أو يكون ضده متعلقاً بها وهذا الإيمان وإن كان غير مقدور
 للكافر لكن ضده الذي هو الكفر مقدور فحينئذ فيجوز التكليف ١٢ له قوله ليس الخ أي ليس الإيمان بل الكافر
 كخلق الجواهر من القدرة الحادثة اتفاقاً فلا يكون التكليف به تكليفاً بالمتنع بل الكافر يقدر على الإيمان كالساكن
 يقدر على الحركة ولا مانع عنه إلا عدم إرادته وعندهم كالمتقيد لا يقدر على الحركة لو أراد المانع من التقيد
 ولما كان في الكاسر مانع هو اعتقاده وكان في المتقيد أصل وجوده وانما المانع من خارج وليس الكافر
 عندهم الضرب عن ذلك نقال بل الكافر عندنا كالمتقيد فيه قدرة على الحركة لو المانع لم يترك وعندهم كالمتقيد
 لا وجود للقدرة فيه أصلاً والفرق بين الكافر وبين المؤمن بأن الأول ليس بحاجة بخلاف الثاني
 بدسسي وانكارهم الفرق بينهما والحكم بأنهما سواء مكابرة وأضحت القول بأن الكافر عيني الكفر وإن كان
 مطلوب القدرة من الإيمان كالزمن عن الحركة لكن الظروف الواقع في الكافر هو الكفر مقدور لوجود القدرة
 المتفاهمة بخلاف الزمن فإن السكون فيه اضطراري لا ينفذ لأن عدم المقدورية للضد وهو معنى العجز عنه
 مشترك كذا في الحاشية ١٢

بالمضروب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال قلنا منقوض
 فانها ثابتة في الازل دون المقدور^{١٢}
 فوجود المضرب بدون وجود المضروب محال^{١٢}
 بقدره الباري تعالى والا لزم قدم العالم بل صفة لها صلاحية^{القدرة ١٢}
 التعلق وثانياً انها عرض ولا يبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت^{١٢}
 بالمقدور^{١٢} الايجاد فلا يستلزم وجود المقدور^{١٢}
 فلم يتعلق قلنا لو سلم عدم البقاء فالشرط الطبيعة الكلية التي^٣
 بانفعل المقدور هو محال^{١٢}

له قوله والا لزم آه لان قدرة الباري تعالى قديمة وهي جامعة مع الفعل فيلزم يكون الفعل قديماً
 وهو مستلزم تقدم العالم هو كما ترى باطل وفي شرح المواقت قال الامام القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي
 مبدا الافعال المختلفة الحيوانية وهي القوة المودعة في العضلات المحركات للاعضاء وهي قبل الفعل وقد
 تطلق على القوة المستبعدة لشرائط التأثير وهي مع الفعل لان وجود المقدور لا يتخلف عن المؤثر التام ولعل
 الشيخ الاشعري اراد بالقوة المستبعدة لشرائط التأثير والمعتزلة ارادوا مجرد القوة العضلية فهذا وجه الجمع بين
 المنزهين انتهى كلامه ملخصاً وارضى به العلامة في الشرح حيث قال قد اختلفوا في ان القدرة مع الفعل او
 قبله او بعده والمحققون على انه لا يريد بالقدرة القوة التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها فهي توجد
 قبل الفعل ومعها ويعرف ان ارادة القوة المستبعدة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات
 بمعنى احتياج الفعل اليها انتهى فان قيل ان الاشعري لا يقول بتأثير القدرة الحادثة اجيب بان معنى التأثير هو سبب
 العايد^{١٢} له قوله انها عرض آه حاصله ان القدرة مع الفعل لانها عرض وهو لا يبقى زمانين لا اعتبار
 بقاء الاعراض كما هو مذهب الشيخ الاشعري وبعض المعتزلة فلو كانت سابقة لعدمت وقت الفعل لان وقت
 حدوث الفعل غير وقت ما قبل الفعل فلو وجدت عند حدوث الفعل لبقيت زمانين وهو كما ترى فلم يتعلق بالفعل
 المقدور^{١٢} له قوله فالشرط يعني ان عدم بقاء الاعراض زمانين غير مسلم فلو سلم استحالة بقاء الاعراض فقلنا
 الشرط للتكليف الطبيعة الكلية التي تبقى بتوار والامثال وهي لا تنعدم بتقدمها لبقاء الامثال المتواردة وان
 لم تكن افراداً اشخصية باقية وذلك الطبيعة متقدمة على الفعل لا اشخصية المعين ولا يتحقق بالفعل المتدلة
 كما يحدث تدريجاً فكذا الك القدرة بحسبها فاندفع ما قيل ان الدليل منقوض بالفعل المتد كالحركة فانه يلزم

يتقى بتوارد الامثال وثالثاً لا يمكن الفعل قبله فلا يكون مقدوراً^{له}

اي قالوا في الاستلال ١٢ اي قبل نفسه ١٢

وهو كما ترى فرع القدرة يتعلق بالاموال المتضادة خلافاً لهم مطلقاً^{له}

اي الاشعية ١٢

لاماً ولا بدلاً^{له} مسألة قسم الخفية القدرة المشروطة الى ممكنة

في التلخيص ١٢

مفترقة بسلامة الالات وصحة الاسباب وهو تفسير باللازم^{له} والى

ميسرة فاضلة عليها فضلاً منه تعالى باليسر والاولى ان كان الفعل

اي القدرة الممكنة ١٢

اي على الممكنة ١٢

ان تكون القدرة التي هي شرط هذا الفعل مقارنته معه وكونه تدريكي الوجود لا يقارن^{له} فلا يكون مقدراً
الخرى يعني انه لو كانت القدرة قبل الفعل معدوم زمان القدرة فلا يكون ممكناً قبله فان المسمى لا يكون ممكناً
مع عدمه فيكون محالاً وهو غير مقدور فاذا نزلت القدرة قبل الفعل ورد المصنف بقوله وهو كما ترى انه بطل
لان المحال انما هو وجود المسمى قبل نفسه ولا يلزم منه عدم تقدم امكانه فهو غير مستحيل بل ضروري هذا يعني لتعلق
القدرة زمان وجوده ١٢^{له} القدرة يتعلق آه اطم ان القدرة عند الماتريديتية وعند المفترقة قبل الفعل
فهما صلاحية تتعلق بالفعل بخلاف الاشعية فانها عندهم مع الفعل كما مر تحقيقه فخرج اليه المصنف رحمه الله
ان القدرة تتعلق بالامر المتضادة كالقيام والقعود مثلاً لانها عبارة عن صفة لها صلاحية تتعلق بالفعل
فهي سالحة لتعلق بها خلافاً للاشعية فانها عندهم لا تتعلق بالامر المتضادة مطلقاً لاماً بان يكون نسبتها الى
الضدين سواء ولا بدلاً بان يتعلق اولاً بـضد وثانياً بـضد آخر بل قدرة مختصة بـضد لا يوجد الا معها فلو تعلققت
بالضدين لم يلزم اجتماعهما حينئذ ولو تعلققت بهما بدلاً لم يلزم تقدم القدرة المتعلقة بالضد الموجود اولاً على المقدر
الذي تعلققت به آخراً وهو خلاف ما ذهبهم ١٢^{له} قوله تفسير باللازم آه لانها ادنى ما يمكن به الامر من ادنى
الامور بدنياً كان او مالياً ولا شك ان سلامة الالات وصحة الاسباب لازمة لها ودليل لوجودها قائمتان
في تعلق الاحكام ثم لما كان الممكنة الزاد والراطة عندهم مع انه يمكن المجزؤ منها فلا بد من شرعية من غير حرج غالباً وذلك ان العمل
على الحادي في جنس المكلفين قدرة البعض على المسمى كعدم تعذر البعض بالعدم في المسمى كذا في الحاشية المنقولة عنه ١٢^{له} قوله ميسرة الخردى

بهما مع العزم غالباً فالواجب الاداء عينا فان فات بلا تقصير لم

مع ارادة الفعل ١٢ على القادر ١٢ للفعل الواجب الشرط بينه القدرة ١٢

ياثم ووجب القضاء ان كان له خلف والا فلا قضاء ولا اثم

سواء كان له خلف او لا ١٢ اي ان لم يكن له خلف بطرفة

وان قصر اثم مطلقاً وان لم يكن غالباً وجب الاداء ليرتب

للفعل لا لعينه بل

الفعل مع العزم ١٢

بتقويت الواجب ١٢

مثلاً ١٢

القضاء كالاھلية في الجزء الاخير من الوقت خلافاً لفرقة اعتبار

عليه ١٢

قدر ما يحتمله وفي التحرير لانه لا قطع بالاخير لامكان الامتداد اقول

اي الامداد ١٢

الجزء الاخير من الوقت

الجزء الاخير من الوقت

في الجزء الاخير

قدرة يسرها الاداء على العبد بعد ما ثبت الامكان بالقدرة الممكنة فهي كرامته من الله تعالى في الدرجة الثانية من القدرة الممكنة ولهذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية التي اداها اشق على النفس عند العامة وذلك كالتماء في الزكاة فان الاداء يمكن بدونه الا ان يصير به اليسر بحيث لا يتقصص اصل المال وانما يغتفر بعض التماء وليس مغناه انه قد كان قبل ذلك واجبا بصفة العسرة ثم يسره الله تعالى بعد ذلك بل مغناه انه اوجب من الاتبدأ بطريق اليسر والسهولة والا وجب الانقلاب فصارت مغيرة لا ميسرة ١٢

له قوله ان كان آه لقوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فالتقصاء هو الخلف فينتقل الحكم اليه وان لم يكن له خلف كصلوة العيدين مثلاً فلا قضاء ولا اثم وان قصر في اداها لوجب بتقويته بان وجد الوقت وعدم المانع فلم يصل قصداً ثم مطلقاً سواء كان له خلف او لا ١٢ له قوله في الجزء الاخير آه اي الجزء الذي لا يسع اداء الواجب كاسلام الكافر وطهارة الحائض وبلوغ الصبي في الجزء الاخير من وقت الصلوة بحيث لا يسع اداها فالصلوة واجبة عليهم في حق القضاء لا الاداء هذا مذهب جمهور الحنفية رحمهم الله تعالى

قوله الجزء الاخير آه الجزء الذي لا يسع اداء الواجب كاسلام الكافر وطهارة الحائض وبلوغ الصبي في الجزء الاخير من وقت الصلوة بحيث لا يسع اداها فالصلوة واجبة عليهم في حق القضاء لا الاداء هذا مذهب جمهور الحنفية رحمهم الله تعالى

له قوله لامكان الامتداد آه اي بايقاف الله تعالى الشمس كما كان سيدنا سليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام حيث عرضت عليه بالعشي الصافات الجياد فكانت الشمس تقرب ففرض سوتها وانما قافوا

يأزوم ان لا يقطع بالتضييق وقد يقطع وايضا الامتداد ما بازدياد
 مما في التقرير ^{يكون الوقت مفتحا لامتحان الامتداد ١٢} ^{هذا واثان لما في التقرير ١٢}

الاجزاء فيتسع ولا نزاع او بالمدة والمنسب فيلزم بطلان القول بالجزء
 الوقت ١٢ في اتساع الوقت ١٢ في الجزء الاخير لا يندى بالاجزاء اخرية ١٢

وايضا المناط الاخير الواقعي لا الاخير العلمي فالاولى ان يقال لا قطع
 في ترجيح مذهب الخفية ١٢ من الوقت وان لم يوجد الواقع ١٢

بانقضاء الاخير لا مكان البقاء وبطلان الطباق الكبير على مثل هذا
 من الوقت ١٢ لا مكان بقا الاخير فيسب الواجب ١٢

اشس واوقف حتى صلح العصر وسخر له التريح مكان الخيل ولهذا بنى القرآن وقد كان ليوشع عليا سلام متى فتح
 القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان لبنينا عليه السلام حين فانت حلوة العصر من علي كما فصل في شواهد النبوة فالحق
 القدرة على الاداء ما كان امتداد الوقت كان للقسا كمشة الحلق بمس الساء فانه يتعدا حين لا مكان البر في الحسنة
 فلا يقطع بالجزء الاخير في الفرض القضاء وهو نظير من حجم عليه وقت الصلاة وهو في السفر ان خطاب الاصل يوجه
 عليه ثم يتحول الى التراب للمعز الى ١٢ سله قوله فيلزم بطلان آه هذا واثان لرد ما في التقرير وعاصله انه لا
 امكان لامتداد الوقت لانه تكون بازدياد الاجزاء في شيع الوقت ولا نزاع فيه انما النزاع في التضييق وازدياد
 الاجزاء لم يبق الاخير اخيرا والمنسب في الجزء الاخير فيلزم بطلان القول بالجود الذي لا يتجزى لانه على تقدير الامتداد
 ينقسم وهم مصرعون بخلافه اقول باختصار الشق الاول انه بازدياد الاجزاء انما يلزم وفيه النزاع فان الكلام
 فيه لا في اتساع واقعي ١٢ سله قوله الاخير آه هذا واثان ثالث لرد ما في التقرير تقريره ان المناط للتكليف بالآخر
 الواقعي من الوقت لا الاخير العلمي المقطوع وان لم يوجد في الواقع قيل يريد عليه ان لا تسلم ان المناط هو الاخير الواقعي
 لا العلمي كيف والتكليف عندنا قبل الوقوع وعند الوقوع لا وجود للتكليف وفيه ما فيه من ان قبلية التكليف
 عن وقوع الفعل لا عن الوقت المتسع للفعل ١٢ سله قوله فالاولى آه هذا توجيهه كلام الخفية بانه لا قطع بانقضاء
 الاخير لا مكان البقاء الاخير فيتسع الواجب فيه فان قيل ان الواجب المتسع والفعل الممتد لا يصح الجزء الاخير والا يلزم
 اتطابق الكبير كالصلوة على الصغير كالحزب الاخير من الوقت وهو باطل اجاب المصنف عنه ان ذلك البطلان منزع
 ويؤيد هذا المنع ما ذكره الفلاسفة في الشريعة والبطنية مع البطوليس فتعك السكنا ان الزمان الواحد منطبق عليها كذا
 في الحاشية قال فيها ان قيل لزوم المحذور الاول باق بعد ذلك القطع بالتضييق نوع القطع بوجود الاخير لا قطع انقضاء

الصغير دتياً منع وهذا كله جدل^{١١} والحق القول بترتب القضاء
لا تحقيق^{١٢}

أما على نفس الوجوب كما في التائم أو على وجوب جزء من الاداء

كما في النفل اذا افسد فتدبر^{١٣} وأما الثانية فيتقيد بها الوجوب^{١٤}
أي بالقدرة الميسرة^{١٥} أي بالقدرة الميسرة^{١٦}

كالزكاة فإنه شيء قليل من كثير مرة بعد الحول ولهذا سقط بالهلاك

فإنها واجبة بها^{١٧} أي المال المؤدى في الزكاة^{١٨} لأنه ربع العشر^{١٩} أي كونه بالقدرة الميسرة^{٢٠}

ولذلك كان ذلك القطع مقارناً للاخير فإل انتهى قال بعض الأكابر إن مدار عدم القطع بالانقضاء على إمكان
سكون الشمس مثلاً في موضع هذا كما يفرض إلى عدم القطع بالانقضاء ليفض إلى عدم القطع بالآخر والتحقق في عدم
المحدود البتة^{٢١} على قوله أما على نفس الوجوب تقريره أن القضاء مبناه أصل الوجوب وهو لا يقتضي
القدرة كما في التائم والمعنى عليه فالجزء الاخير في تحجب الصلوة بأصل الوجوب وإذا لم تحصل انتقل الحكم إلى القضاء
أو على وجوب جزء من الاداء لا على وجوب كله كما في النفل إذا افسد لأنه بعد الافساد على انما وجب قضاء صيغته
لما وجب عليه بعد الشروع وهو الجزء المؤدى ومنها عدم وسعة الجزء للفعل كله لم يكن سبباً للأداء كله لكن يجب
فيه جزء من الواجب وإذا لم يأت به يجب القضاء أو لمحق ما وجب إلا أن الوجوب في النفل بالشروع ومنها
قبل^{٢٢} قوله فتدبر قيل فيه إشارة إلى أن الشرع جعل الوقت سبباً للفعل كالصلوة
مثلاً ولم يعمد في الشروع جعل أجزاء سبباً لأجزاء الفعل استقلالاً من غير أن يكون في ضمن الكل فلا
معنى للقول بكون الجزء الاخير سبباً للجزء الاخير من الفعل وإذا لم يكن سبباً لم يتحقق وجوب الاداء ولو بالجمعة
فلا معنى لوجوب القضاء القضاء الثابت بسبب وجوبه انتهى وفيه أن حكم وجوب الصلوة يتوجه له لو كس الشمس هو
دليل واضح على أن كل جزء من أجزاء الوقت سبب لوجوب الصلوة فإن أول الجزء ليس بأولى لبقية من آخره
فالجزء الاخير سبب للجزء الاخير من الفعل فتحقق وجوب الاداء كاملاً أو ناقصاً فتدبر^{٢٣} على قوله فيتمتع به فما دام به
القدر باقية يبقى الواجب لأن الواجب إنما ثبت بصفة اليسر فلو بقي الواجب مع انتفاء هذه القدرة يتبدل من اليسر
إلى العسر وهذا سقط الزكاة بهلاك النصاب بعد التمكن من أداء الزكاة لعدم بقاد القدرة الميسرة قال في الحاشية خلافه
للتأني فإشارة على الاستهلاك وجه الفرق لنا أن الاستهلاك تعدي على حق الفقراء فجعل القدرة باقية تقديرها جزءاً من

وانتفى بالدين ^{له}مسئلة لا يشترط القدرة الممكنة للقضاء عندنا
 وجوب الزكاة ١٢
 اي لوجوب القضاء ١٢

لان الاشتراط لا يحل التكاليف وقد تحقق وجوب القضاء بقاء ذلك
 اي اشتراط القدرة للوجوب ١٢
 التجاؤ التكاليف لا يجاب الاداء وقت القدرة ١٢
 الذي كان فلا اداء ١٢

الوجوب لا يحل السبب فاذا لم يتكرر الوجوب لا يجب تكرار القدرة و
 سبب وجوب القضاء والاداء ١٢
 اذا وجوب بقاء وجوب الاداء ١٢
 التي هي شرط الوجوب ١٢

ايضا لو لم يجب الا بقدره متجددة لم ياتم بالترك بالاعداد وقد
 غير قدرة الاداء ١٢
 المكلف ترك القضاء ١٢

اجمعوا على التائيم فيخص لا يكلف الاية بالاداء وقد خصه نص
 اي تائيم التارك للقضاء بعد ما فات عنه الاداء ١٢

له قوله وانتفى آه يعني لا تجب الزكاة اذا كان صاحب المال مدينا لا اشتغال له حينئذ بالحاجة الآية
 فالدين مانع من وجوب الزكاة لعدم السرقة في الحاشية قيل لو كان الدين مانعا من وجوب الزكاة لعدم السر
 لكان مانعا في الكفاية بالمال واجيب بمنع بطلان اللازم كما ذهب اليه بعض المتأخرين وبالفرق بان وجوب
 الزكاة لشكر لعمته الغنى وهو منتف بالدين والكفاية للزجر والستر ولذا يتاوى بالفق والوصوم له قوله
 لا يشترط الخ تقريره ان التمكن من الاداء لا يحتاج الى حقيقة القعدة الممكنة بل يكفي امكان القدرة باستمرار
 الوقت فبقى الوجوب بدون حقيقة القعدة والقضاء انما يجب لبقاء الواجب بالسبب السابق فكان
 القضاء واجبا بدون هذه القعدة فثبت ان القدرة الممكنة ليست بشرط القضاء كما انها ليست بشرط
 لتتمكن الاداء وانما هي شرط لحقيقة الاداء ١٢ له قوله لم ياتم الخ يعني من فات عنه صلوات كثيرة مثله
 فترك قضاها الى آخر وقت الحياة بلا عذر بنا على ان القضاء موسع ياتم مع انه لا يمكن من الفضل لطيق الوقت
 والام فرع وجوب القضاء تدبر كذا في الحاشية ١٢ له قوله فيخص آه لا مقتضاها انتفاء التكليف
 عند عدم الوسخ ولا شك ان في القضاء تكليفا باقيا حتى ياتم وان كان هو التكليف السابق مع عدم الوسخ كذا
 في الحاشية ١٢ له قوله قد خصه الخ يعني ان نص قضاء الصوم وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر
 ونص قضاء الصلوة وهو قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها كلاهما عامان
 شاملان للقادر وغيره فعلم ان الآية المذكورة مختصة بالاداء ١٢

قضاء الصوم والصلاة **أقول** إذا وجب في الجزء الأخير وعدمت
 نقوله عليه السلام من نام عن صلاة الح لم لعدم تقصير المكلف في الاداء ١٢ من الوقت ١٢ بان مات قبل القضاء ١٢

القدرة في القضاء فالتأثير مشكل والله أعلم بالصواب الباب

الرابع في المحكوم عليه والمكلف مسألة فهم المكلف الخطاب

شرط التكليف عندنا ووافقنا بعض المجوزين لتكليف المحال ^{بالفعل ١٢}

لنا ان التكليف طلب الوقوع منه امتثالاً او ابتلاءً وهو من ^{اي المكلف ١٢} ^{اي طلب الوقوع ١٢} لان الامتناع بدون العلم ^{بالحال ١٢}
 اي لاجل الامتناع او طلب الوقوع من المكلف ١٢

لا شعور له به فحال ^{اي بالطلب ١٢} ^{اي الايقاع ١٢} ^{اي علم ذلك المطلوب ١٢} لانه فرع العلم وطلب المحال محال على مَرَّ
 فتكليف ما لا فهم له محال ١٢ في باب المحكوم به ١٢

له قوله إذا وجب أه يذارد الدليل المذكور انفاً تقريره انه اذ وجبت الصلاة مثلاً في الجزء الأخير
 من الوقت بان اسلم مثلاً ومات قبل القضاء فعلى مذهب الخفيفة لزوم القضاء لعدم القدرة على الاداء و
 تفرغ القضاء عليه وهو المحال انه مشكل لعدم تقصير المكلف في الاداء لانه غير مقدور له قال في الحاشية وانما كان
 التأخير مشكلاً لانه لا تقصير من المكلف في فوت الاداء لانه غير مقدور له وكان تأخير القضاء جائزاً لا يترتب ولا تأخير
 بالجائز وعلى هذا فالحق انفصال الوجوب عن وجوب الاداء فأمل انتهى ١٢ ^٢ قوله فهم المكلف الخطاب
 أه قال في الحاشية اي يتصور المكلف قدر ما يتوقف عليه الامتناع لان يصدق بانه مكلف والالزام الدور
 وعدم تكليف الكفار انتهى تقرير لزوم الدور ان العلم بكونه مكلفاً انما يصح اذا كان مكلفاً وقد فرضنا ان تكليفه
 موقوف على العلم بانه مكلف فيتوقف كل من العلم والمعلوم على الآخر وتقدير لزوم عدم تكليف الكفار انهم
 لا يصدقون بالخطاب فان قيل ان التكليف لمعرفة الله تعالى حاصل بدون العلم بالامر بها لان الامر لمعرفة
 الله تعالى واراد فلا جائز ان يكون وارداً بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون وارداً قبله وجنسية فيتحيل
 الاطلاع على هذا الامر لان معرفة الله بدون معرفة الله مستحيل فقد كلف بشئ وهو غافل عنه فانقص الاشارة المذكورة اجيب بان
 الامر بالمعرفة التفصيلية يريد بالمعرفة الاجالية فالموقوف غير الموقوف عليه فان الاجمال غير التفصيل فتدبر ١٢ ^٣ قوله لانه فرع العلم

قيل اللازم أن التكليف بشرط عدم الفهم محال لا في زمان عدمه
من بيان المذكور ١٢ أي تكليف من لا يفهم ١١ عدم فهم المكلف ١٢ أي عدم الفهم فانه ممكن ١٢

أقول لما ثبت أن العلم من ضروريات حقيقة التكليف ضرورة
في رد ما قيل ١٢ بالمرور به ١٢

تصور الامتناع أو الابتلاء فوجوده بدون محال والمحال محال في
أي وجود التكليف بدون العلم ١٢ في وقت عدم الفهم ١٢

جميع الاوقات واستدل لوصح يصح تكليف البهائم اذ لا مانع يتخلل
أي وصح تكليف من لا يفهم ١٢ من الشك ١٢ في البهائم ١٢

إلا عدم الفهم وهو لا يمنع قيل لعل المانع عدم استعداد الفهم
من التكليف ١٢ رد هذا الاستدلال ١٢ لعدم المكلف به ١٢

لان الامتناع بدون العلم محال عنه ناو اما عند المجوزين لتكليف المحال فلا يفهم انما يجوز والتكليف بالمحال اذا
 اقدم على الطاعة مع عدم امكانها منه وهو ايضا لا يمكن بدون العلم ١٢ ^{١٢} قوله طلب المحال الخ قيل
 بهذا لا يستقيم عند المجتهدين لتكليف المحال لانه على رأيهم طلب المحال غير محال فالاولى في الاستدلال ان
 يقال ان فائدة التكليف الابتلاء عندهم وبهذا منتهى ممن لا شعور له فاستحال التكليف لا متعاقبة الفائدة
^{١٢} قوله لا في زمان عدمه آه لان الفهم في زمان عدم الفهم غير مستحيل وانما الاستحالة بشرط عدم الفهم فلا يكون
 تكليف من لا يفهم في زمان عدم الفهم تكليفا بالمحال ١٢ ^{١٢} قوله لما ثبتت آه قال في الحاشية يعني انما
 يريد ذلك لو كان الانعدام بعارض مانع من تحقق حقيقة التكليف وليس كذلك بل نقصان ما هو من اتي
 وضرورية حقيقة وشبوت الذات بدون الذاتيات تمتنع لذاته وبهذا اندفع ما اورد في التحرير بان اللازم
 استحالة الامتناع وذلك لا يوجب استحالة التكليف اذ غاية تكليف المستحيل وما في شرح الشرح ان
 في قيام الدليل على من جاز التكليف بالمحال نظر فتأمل ١٢ ^{١٢} قوله تصح آه تقرير الاستدلال على
 المذهب المتعارف بانه لو صح تكليف من لا يفهم يصح تكليف البهائم من البغال والحمير وغيرها لان المانع منه
 لا يتصور الا عدم الفهم وهو لا يمنع من التكليف عند من لا يشترط الفهم للتكليف ^{١٢} قوله ولا فزع قال في الحاشية
 على ان الكلام في تعلق التكليف تنجيذ لا تعليقا كما في المعلوم والصبي فلا استعداد للفهم مع عدم الفهم
 لا ينفع فتأمل ١٢ .

ولا نزاع في اشتراطه اقول بل فيه نزاع ايضا فان المنازعين
 اى استعداد الفهم ١٢ في رده ١٢ اى في اشتراطه ١٢ في اشتراط الفهم ١٢

هم المجوزون لا تكليف بالمحال بل الحق على رأله منع بطلان
 لا استعداد له ليس بابعد من التكليف بالمحال ١٢ تكليف من في رد ذلك لا استعداد له ١٢ اى المجوزين التكليف بالمحال

التالى فان تكليف الهيمة بشئ ليس بابعد من تكليف الانسان بالجمع
 وهو قوله نصح تكليف البهائم ١٢ فاذ جوزوا التكليف بالمحال فلا بد من تكليف البهائم ١٢

بين النقيضين على ان عدم استعدادها في البهيمة مع تماثل الجواهر
 فبما ذكرنا من ان التكليف في البهائم ١٢ فبما ذكرنا من ان التكليف في البهائم ١٢

له قوله هم المجوزون للتكليف بالمحال دون غيرهم وتكليف من لا استعداد له للفهم ليس بابعد من التكليف
 بالمحال واورد عليه ان هذا غير وافي فان هذا التقدير يكتفي في ثبوت النزاع بل لا بد من النقل فان نظر فلا دخل
 لكم فيهم مجيزين والا فلا وجه له ١٢ له قوله علما ان آه حاصل العداوة ان الانسان والبهائم من الجواهر
 وقد ثبت تماثلها واتحادها في الحقيقة وان الله خالق كل شئ فاشهد تعالى بقدر على ان يخلق في البهائم استعداد
 الفهم كخلق تعالى في الانسان فما قال المستدل نصح تكليف البهائم وهو باطل ليس بشئ ويرد عليه ما قال المصنف
 في الحاشية انه يمكن ان يقال المنفى هو الاستعداد العادى وحاصله ان الامكان يطلق على معنيين الاول الامكان
 الذاتى والثانى الاستعدادى وهو قد يكون عاديا وقد يكون غير عادى فيجوز ان يكون المانع من التكليف في
 البهائم عدم استعداد الفهم على سبيل العادة لا عقلا فلا يتم العادة اقول يخجل بما في العادة المسئلة التي هي
 معركة الارباب المعاصرين بان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم سمع الصلوة من الامة ام لا منع طائفة واشتبه
 المحققون من اهل السنة والجماعة مستدلين بان اهل العلم اتفقوا على ان سيدنا ونبينا صلى الله عليه
 وآله وسلم سمع الصلوة اذ صلى عند قبره الشريف والروضة المقدسة كما ورد في الحديث المنيف والمحال ان
 القائم عند الروضة المقدسة لا منفعة بينه وبين جيب رب العالمين صلى الله عليه وسلم واذ هو سمع صلوة القائم
 عند قبره الشريف لا بد ان سمع صلوة من في اقصى المشرق او المغرب بل حيث كان المصلى يسمع عليه وسلم سمعه
 بناء على تماثل الجواهر واتحاد الحقيقة كيف لا وقد قال رسول الله عليه الصلوة والسلام اسمع صلوة اهل محبتي وقد
 نص عليه امام الطائفة ابن القيم في بعض قصائده ويؤيده ما قال الحديث النبوى الشاه عبد العزيز رحمه الله في
 تفسيره ومن شئنا ان لا ترى ان المقبور يرى النبى صلى الله عليه وسلم وهو في اقصى الارض اذ يشهد النكير ان

الحمد لله الذي جعلنا من رسله نبيين

وان كل شئ يخلق الله تعالى محل تأمل فتأمل قالوا اولاً كلّف

فيه اشارة الى الرد على العادة قد ذكرناه في الحاشية

السكران حيث اعتبر طلاقه واثلافة فلنا هو من ربط المسببات
باسبابها كالصوم لشهود الشهر الحرام بشكل بصحة اسلامه والحق

والمحققون على انه يكشف المجابات بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا هو يبره على الله عليه السلام
وهو في البرزخ فالنبي صلى الله عليه وسلم اولى ان ينظره فانه صلى الله عليه وسلم هو البرزخ الذي لا يتوجه
الى اكل كنقطة الدائرة بالنسبة الى الدائرة صلتة الله عليه وسلامه كما نص عليه الامام السيوطي في
حاشيته على السنن وقسم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ميت في مقامى هذا كل شئ وقد رتبوني
اروت ان اخذ قطعا من الجنة الحديث بعومه فيمثل ذات الله تعالى لقوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة كما
صرح به العلامة السندى في حاشيته على السنن فتلك التصريحات لا يتوجه عليه ما قال المصنف رحمه الله
في الحاشية ناظرا الى العادة فان الامكان العادى غير منفي لهذا المسئلة فالسح من يمينه باعرب من الرواية والحق
فيه طويل ١٢ له قوله كلّف الحق تقريره ان السكران مكلف مع انه لا يفهم فانه لو طلق امرئته في حالة السكر
لطقته ولو اتلف مال الغير وجب عليه الضمان فلو لم يصح تكليف الغافل لم يقع طلاقه ولم يجب عليه الضمان
وجوابه ان اعتبار الطلاق والاثلافة منه ليس بانه مكلف بل هو من قبيل ربط الاحكام باسبابها لافعال السكران
التي هي اسباب للاحكام الشرعية اذا وجدت وجدت المسببات كغشود رمضان لو جوب الصيام فانه يجب
الصيام عند شهود شهر رمضان لكونه سببا لها وان لم يكن مكلفا بالاداء كالحائض والنفساء ١٢ له قوله اقول آه
شرع في رد ذلك الجواب تقريره ان السكران الكافر لو اسلم يصح اسلامه فاسلامه اداء للواجب وهو فشرع
التكليف فثبت ان من لا يفهم مكلف قيل عليه ان حال السكران كحال الصبي فانه مع كونه غير مكلف بالايمان
لو اتى به يصح ولا يجب تجديده بعد البلوغ والسكران ايضا يجوز ان يكون غير مكلف بالايمان ومع هذا لو اتى به لا يجب
تجديده بعد زوال السكر اقول فيه نظر فان الكلام فيمن لا يفهم الخطاب كالسكران والعصبي ليس كذلك فان الصغير في اول
الاحوال كان مثله لانه عديم العقل والتمييز فكلن اذا غفل فقد اصاب ضربا من ابلية الاداء فيصح اسلامه لكونه
عاقلا يفهم الخطاب ١٢

ان السكران من محرم مكلف زجراً فيصم عباراته من الطلاق
 ليس مكلفاً حقيقة ^{كالحجر} ^{عن شرب السكر} ^{لزوجه ١٢}
 اى السكران ١٢

والعتاق وغيرهما فلزمه الاحكام الا الردة لعدم المقصد
 لبعده ١٢ ^{من البيع والاقارب مثلاً ١٢} ^{المرتبة على هذه العبارات ١٢} ^{فانما لا تصح استثناء ١٢} ^{السكران ١٢}

فكانه لزوم لا التزام ترجيحاً لمجانب الاسلام وثانياً قال الله
 اى الردة من السكر ^{لردده ولزوم الكفر ليس بخبر بل اقتزال ١٢} ^{اى قالوا في الاستدلال ثانياً ١٢}

تعالى لا تقربوا الصلوة اذ كنتم في حال السكر بالترك اقول
 وانتم سكارى ^{لصلوة ١٢} ^{في الجواب ١٢}

بل فيه دليل على ان السكر لا ينافي فهم الخطاب في الجملة كما
 اى في هذا الكلام ١٢

يقضيه حدة باختلاط الكلام والهذيان واعتبار الى حنيفة

له قوله ان السكر آه تقرب الجواب ان السكر نوعان احدهما سكر حاصل من شرب شئ مباح كمشرب الدواء والسكر
 مثل الخمر على قصص التداوى على راي المتقدمين وهو كالافاء حتى يمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لانه
 ليس من جنس اللها فومن اقسام المرض ثانياً سكر حاصل من شرب شئ محرم كالخمر فالسكران منه مكلف زجراً عن شرب
 الخمر فيصم عباراته من الطلاق لزوجه والعتاق لبعده وامته وغيرهما من البيع والشراء والاقارب لان نيزج عن ترك
 النبي عنه تنبيهه على ان مثل هذا السكر المحرم لا يمكن عندنا ان يابطال احكام الشرع فتكره من تلك الاحكام الا الردة
 فانها لا تصح استثناء لان الردة عبارة عن تبدل الاعتقاد وهو غير معتقد لما يقوله فلا يحكم بكفره لعدم قصده الكفر
 فكانه لزوم ولزوم الردة ليس برودة مالم يلتزم ترجيحاً لمجانب الاسلام ١٢ ^{له قوله فكلفوا الخمر يعني}
 قالوا في الاستدلال ثانياً ان الله تعالى قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فكلفوا حال
 السكر بالترك للصلوة وهو تكليف من لا يفهم ردة المصنف بان في هذا الكلام وقيل على ان السكر لا ينافي
 فهم الخطاب لانه اضاف الخطاب الى حالة منافية للخطاب فلو كان السكر مافياً للخطاب لكان كالجنون في فهم
 صحة الخطاب الى تلك الحالة وتعريفه باختلاط الكلام والهذيان لا بالهذيان المحض يقتضي انه يفهم الخطاب اما اعتبار
 الامام الاعظم ابي حنيفة رضى الله عنه زوال العقل بحيث لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء في حال السكر فزجراً

مدم التمييز في الحذف الموجب للحذف احتياط لان مبناه على الذرع

اي مبنى المد ١٢

بين السواء والارض ١٢ في هذا السكر ١٢

ومعنى حتى تعلموا حتى يتقنوا هذا تاويل والقوم الترموه بانه

اي انك لا ذكرنا ١٢

ما تقولون ١٢ لا تفسيره باري حرام ١٢

ما تقولون الآية ١٢

اي

فهي عن السكر كقولهم لا تميت وانت ظالم اي لا تظلم فموت

لا عن الصلوة حالة السكر ١٢

ظالم هذا مسألة المعلوم مكلف بخلاف المعتزلة والمراد بالخلق

اي ان لم يكن التكليف متعلقا بالعدم ١٢

المعقوبة المرتبة على شرب الخمر فهو احتياط لان مبنى المد على الدفع فاعتباره مدم التمييز في وجوب المد لا مطلق حتى يلزم اعتباره في حق سقوط الصلوة ايضا ١٢. **قوله على** حتى يتقنوا هذا تاويل حتى يتقنوا او عنيذ لبيان ان السكر مطلق العلم الذي هو مرادون للفهم بل ينافي العلم اليقيني وليس معناه حتى تفهموا ما تقولون حتى يقال انه يدل على ان السكر الذي غوطوا بترك الصلوة حالة السكر غير فاعين ما يقولون به فينا في السكر الفهم فانه ما قيل ان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم السكارى حتى تعلموا ما تقولون الآية يدل على ان السكر ينافي العلم فينا في الفهم كونهما مترادفين وجه الدفع ظاهر بما ذكرنا فان قيل هذا التفسير الذي هو حرام الغالب المصنف هذه انه تاويل لا تفسير لان العلم في اللغة اليقين الواقعي والقوم الترموه هذا التاويل في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى بانه يهي عن السكر المعنى لا السكر حتى تصلوا سكارى قال في الحاشية نفى الآية لا لشرب سكر اقترب الصلوة سكران فالتنبي انما هو من تناول السكر وبطلان الصلوة بالوضع لا انه مطلوب الترك حال السكر فانه في ما في تقرير ان هذا التاويل لا يطبق لانه وان كان توجه الخطاب ابتداء في حال صحوه لكن المطلوب الترك حال السكر فكان في حال سكره مطلوباً عنه الترك وهو معنى كونه محتماً حال سكره انتهى ١٢. **قوله المعلوم** مكلف اي عند الاشاعة بخلاف المعتزلة وغيرهم ماسوى الاشاعة فانهم قالوا اذا امتنع تكليف الفعل والتايم على ما ذكره المعلوم اولي ان يكون غير مكلف فان قيل ان المتبادر منه انه مكلف بمنزلة في حال عدم وهو كما ترى احب بان المراد من تكليف المعلوم التعلق العقلي وهو ان المعلوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه فيما لا يزال كما ذكره في الحاشية وليس المراد من تكليف المعلوم تمييزاً لتكليف في حال عدم بان يطلب منه الفعل في حال عدم بان يكون الفهم او الفعل في حال عدم ١٢.

العقل لا التجزى لنا والا لم يكن التكليف اذليا لتوقفه على التعلق

اي التكليف ١٢

اي للاشارة ١٢

اي في حال عدم ١٢

وهو اذلي لان كلامه اذلي لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى و

وهو متجلى ١٢

اي التكليف ١٢

فيه ما فيه قالوا يلزم امر ونهي من غير متعلق وذلك سفسه وعيب

اي تكليف المعدوم ١٢

اي الذين ان المعدوم ليس بمكلف ١٢

له قوله وهو اذلي الخ يعني ان التكليف عبارة عن كلامه الذي هو الامر والنهي والكلام اذلي فانه لو لم يكن اذليا لكان حادثا وهو صفة له تعالى فيكون قائما بذاته تعالى فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى وهو مستحيل فلا بد ان يكون التكليف اذليا فان لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يتعلق في الاذلي لكون التعلق معدوما فيه فكان التعلق حادثا فكان التكليف ايضا حادثا لتوقفه على التعلق فلا يكون اذليا وهو باطل ١٢

له قوله فيه ما فيه قال في الحاشية اشارة الى ما قال المعتبر له من ان كلامه حادث ليس بقديم بذاته تعالى والى ما ذهب اليه الكرامية من ان كلامه تعالى مع حدوثه قائم بذاته تعالى فيجوز بهم قيام الحوادث بذاته تعالى والتفصيل المذكور في الكلام انتهى قلت زعم المعتبر ان الله تعالى متكلم بكلام هو قائم بغيره تعالى وكلامه اصوات وحروف لكنها ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها الله تعالى في غيره كالواجب المحفوظ ولسان جبرائيل عليه السلام اذ انبى صلى الله عليه وسلم او شجرة موسى عليه السلام الى غير ما من الاجسام زعمنا منهم ان الكلام النفسي باطل واللفظي حادث لا يقوم بذاته تعالى فقلنا ان الله تعالى متكلم بكلام ولا معنى لبثوث المشتق للشيء من غير ما هذا اشتقاق به وادور عليه المعتبر له بانه يسمى خالقا والمخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا خلق الله ولا شك ان المخلوق لا يقوم بذاته تعالى واجيب بان اللغز معين التأثير والمخلوق والاشتقاق بحسب الاول واعترضوا بان التأثير ممنوع لانه ان كان قديما يلزم قدم العام وان كان حادثا احتاج الى تأثير آخر فيقتل وواجب بانه نسبة والنسب امور عينية يعبر بها العقل ولا وجود لها في الخارج فلا يحتاج الى تأثير آخر واستدل الكرامية بان السمع والبصر والكلام لا تعقل بدون وجود مسموع وبصر ومخاطب وانه تعالى صار خالقا للكلام بعد ما لم يكن والجواب انه لا يلزم من حدوث تعلق الصفة حدوث نفسها فالصفة اذلية والتعلق حادث وما قالوا يجوز قيام الحوادث بذاته تعالى فيه ان الحدث نقص فقيامه بذاته تعالى محال وان كان الحدث كمالا فخلق عنه قبل حدوثه محال وايضا لو جاز ذلك لجاز وجود الحادث

قلنا انما يلزم ذلك لو كان الطلب في الازل تنجيذا واما لو كان
في الجواب عن استدلالهم ^{١١}

ممن سيكون فلا كما مر الرسول في حقنا وبذلك اندفع ما قيل
اي انه يلزم ^{١٢} اي بالجواب من ان لزوم الاستحالة على تقدير الطلب

ان تحقق المعلق بدون المتعلق مستنع ضرورة ان الاضافة لا يتحقق

بدون المضاف عليه وذلك لان الامتناع في التعلق التنجيزي واما
اي الاندفاع ^{١٢} اي امتناع تحقق المتعلق في الخارج ^{١٣}

العقل فيكفي له العلم فتدبر قيل السفة والعبث من صفات الافعال
فلا يحتاج الى تحقق المضاف اليه ^{١٤} بالمتعلق ^{١٥} في حاشية شرح المحرر مرزا جان ^{١٦}

في الازل لان التعالين من لوازم الذات واللازم انقلاب الاستقناع الذاتي بالامكان الذاتي وهو محال وايضا ان الله
تعالى لا يتأثر عن الغير ولو قام به الحادث لكان ذاته تعالى متاثرة عن الغير متغيرة وهو محال في حقه تعالى و
ايضا يلزم الجهل في مرتبة الذات فتدبر ^{١٢} قوله قالوا لا يجوز ان يكون المعدوم مكلفا لكان التكليف متوقفا
في حالة العدم والتكليف اما امر او نهي فيلزم وجود امر او نهي من غير متعلق موجود وهو باطل لانه سفة فان الطلب
من المعدوم غير معقول فهو من آثار السفاهة ولا يجوز ان ينسب الى الله تعالى ما هو سفة وعبث فالمعدوم ليس مكلفا
له قوله تنجيذا اه حاصل الجواب اما لا نسلم لزوم السفة والعبث وانما يلزم ذلك لو كان الطلب للفعل
من المعدوم في الازل في حالة العدم بالفعل واما لو كان ممن سيلجود بان ياتي بالفعل على تقدير الوجود فلا
يلزم ذلك كما مر الرسول صلى الله عليه وسلم في حق الذين ياتون الى يوم القيامة فانهم معدومون في عصره
الشريف مكلفون بعد وجودهم قال في الحاشية هذا اولى من قول صاحب المواقف لطلب التعلم من ابن سيلولاذ
يرد عليه كما في شرحه الموجود ان الموجود هناك العزم على الطلب لا الطلب نفسه لان وجود الطلب بدون المطلب
منه محال فافهم انتهى ^{١٣} قوله فتدبر قال في الحاشية لا يخفى عليك ان اللازم من هذا الكلام ان يكون
الكلام النفسي الذي هو صفة له تعالى هو الذي يكون المتعلق فيه بالمكلفين فعلا ويكون التكليف بعد وجودهم
تنجيذا وعلى هذا لا يكون هذا الكلام اللفظي الذي فيه تنجيذ التكليف كلاما نفسيا وقد صرحوا ان النفسي مدلول
اللفظي قاطل انتهى وحاصل ان اللازم من ان الكلام النفسي لا يكون فيه تنجيذ التكليف في الكلام اللفظي وهو

والكلام النفسى من الصفات فلا يتصف بهما اقول الامر طلب للطلب

يتصف بهما اجماعاً اعلم ان عبد الله بن سعيد من الاشاعرة ذهب

مستخلصاً عن اللزوم الى ان كان كلامه تعالى ليس في الازل

اي لزوم السفة والعبث على تقدير المكلف معدوماً ١٢

بين هذه الاقسام ١٣

امراً ونهيّاً او غيرهما بل القديم هو الامر المشترك والاقسام حاد

الاي ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠

كالنفاذ والقسم والتعجب ونحو ١٢

خلاف تصريحهم بان النفس لدلول اللفظي ١٢ ١٣ قيل السفة الخ يعني انا لانسلم لزوم السفة والعبث على تقدير كون المعلوم مكلفاً لانها من صفات الافعال والكلام النفسى عند الاشاعرة من قبيل الصفات الذاتية فكيف يتصف بهما ود عليه المصنف بان الامر طلب الفعل من المامور والطلب يتصف بالسفة والعبث عند المعتزلة ايضاً فكيف يصح قوله الكلام النفسى لا يتصف بالسفة والعبث ١٢

له قوله اعلم آه تقريره ان الحكم هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فالحكم قول متعلق بفعل العبد لا صفة له ولا يلزم من تعلق القول ان يكون صفة الاترى انا اذ قلنا شريك البارى معدوم كان القول متعلقاً بشريك البارى وهو وجودى فلو كان صفة لزوم وجود الموصوف اذ وجود الصفة فرع وجود الموصوف مع ان وجود شريك البارى محال فالمتعلق غير داخل في ذات المحكم وهو حادث والحكم قديم لا يتصف بالحدوث مع قطع النظر عن التعلق اذ اعرفت هذا فاعلم ان عبد الله بن سعيد استخلص عن لزوم السفة والعبث بان كلامه تعالى ليس في الازل امراً او نهياً او غيرهما وانما تصير هذا الاقسام فيما لا يزال بعد حدوث التعلقات وهذا الاقسام حادثة لتوقفها على التعلقات الحادثة والامر المشترك بينها قديم و اذا لم يتحقق الامر في الازل فلا طلب فلا يتصف بالسفة والعبث ولما اورد عليه ان هذه الاقسام انواع للكلام والكلام جنس لها وجود الجنس بدون نوع من الانواع محال فكيف يتصور قدم المشترك مع حدوث الاقسام اجاب عنه عبد الله بن سعيد رحمه الله باننا لانسلم ان هذه الاقسام انواع الكلام بل عوارض يجب التعلق بالحادث وليس الكلام جنساً لها بل هو معروض لها بحسب التعلق ويجوز خلق الكلام عن التعلق لحديثه فكان في الازل غير متعلق فلا يكون فيه امر او نهياً واعتراض عليه المصنف بوجه آخر بان هذه الاقسام وان لم تكن

يلزم قدم عدم التناهي فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمره و

أي قالت المعتزلة لو كان الخطاب اذلياً ١٢

والجواب ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد اعتباري فانه

لان الاضافة تشتمل على اعتبار المتعلق بالذات ١٢

صفة واحدة اذلية كالعلم والقدرة وانقسامه الى الانواع

أي الخطاب ١٢

والافراد بحسب المتعلقات لا باختلاف الذاتيات هذا مسئلة

نخبر بها ١٢ حتى يكون التقدير فيها بالذات ١٢

كما لامر المتعلق بزيد ولامر المتعلق بعمره ١٢

الفعل الممكن الذي تمت شرائط وجوبه اذا علم الامر انتفاء

وقوعه عن المكلف ١٢

شرط وقوعه عند وقته هل يصح التكليف به قال الجمهور يصح

أي ذلك الفعل ام لا ١٢

أي وقوعه فذلك الفعل من المكلف بل انتفاء شرط وجوبه ١٢

له قوله ان التعدد آه تقريره ان الكلام لا تعدد فيه بالذات وانما التعدد فيه باعتبار تعدد المتعلقات
وهو تعدد اعتباري فان كلامه تعالى صفة واحدة كالعلم والقدرة فان كل واحد منها صفة واحدة لا
تتعدد بالاعلقاتها وانقسامه الى الامر والنبى وغيرهما والافراد بحسب المتعلقات وهي اعتبارية فالتعدد
بحسبها ايضا اعتباري وعدم التناهي فيها غير مستحيل فانه ينقطع بانقطاع الاعتبار قال في الحاشية اقول يمكن
الجواب ايضا بانه يجوز ان يكون المتعلق في ضمن قضايا كلية والاحكام الكلية الشرعية مقنانية وان كان التفصيل
غير مقنانه فتدبر انتهى وفي تشبيه بالقدرة اياد الى جواب ما قالوا لو كان الكلام قديما لاستوى نسبتة الى
جميع المتعلقات كالعلم ولما كان الحسن واليقع بالشرع صح في كل فعل ان يومر به وينهى عنه فيلزم تعلق
امره ونهيه لكل فعل متساويا والجواب ان الشئ الصالح للامور المتعددة قد يتعلق ببعض دون بعض بالقدرة
التقديرية كذا في المواقف ١٢ له قوله شرائط وجوبه آه يعني ان النزاع في شرط الوقوع الذي لم يكن شرطا
لوجوب الفعل اذ عند انتفاء شرط الوجوب او علم الامر بانتفاء شرط الوجوب لم يتحقق التكليف بدون الوجوب
وذلك ظاهر كذا في الحاشية ١٢ - له قوله قال الجمهور يصح آه قال في الحاشية والاطم الرأى استبعد
بذا الخلاف من الامام الحريين وقال السبكي ما علم انتفاء شرط على تعيين الاول ما يتبادر للذهن الى فهمه حين

خلافاً للمعتزلة والامام وفي الجهل يصح اتفاقاً لا يقال قد تقدم
التكليف به ١٢ اي امام المؤمنين ١٣ من الامر علم شرط وقوعه ١٤

ان الاجماع معتقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع
في منه اتفاق التكليف بالمال ١٢
ومعلوم ان كلما لا يقع فيما انتفاء شرط من ارادة قديمة او حادثه
من المكلف ١٣ من شرط ١٤ ارادة الله تعالى ١٥ كإرادة النبي ١٦

فحكاية الخلاف مناقضة لا نأقول ذلك الاجماع بالنظر الى
مبنى الجمهور من المعتزلة ١٢ لما نقروا هناك من الاتفاق ١٣

اطلاق التكليف كالحياة والتمييز وهذا هو الذي خالف فيه الامام والثاني ما يتبادر اليه كتحقيق علم الله بان شيئاً
لا يؤمن فان انتفاء هذا الشغل شرط في وجود ايمانه لكن السامع يقضي بإمكان ايمان زيد غير ناظر الى هذا الشرط
وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره وهو ما سبق نقل الاجماع عليه لهذا استلزم ١٢ قوله وفي الجهل
اي جيل الامر بانتفاء شرط وقوع الفعل مع جيل المأمور يصح التكليف اتفاقاً فبعد تمام شروط اربع صور
بالنسبة الى انتفاء وقوع المكلف به الاثنان منها قد يتحققان في تكليف الله تعالى الاول علم الامر مع
جيل المأمور وهذا التكليف يقع عند الجمهور لفائدة الاستبلاء وينسب الاختلاف الى الامام والمعتزلة و
الثانية علم الامر بالانتفاء مع علم المأمور بهذا التكليف لا يصح اتفاقاً والثالث جيل الامر مع جيل المأمور
لهذا التكليف يصح اتفاقاً لفائدة الاشتغال كذا قيل ١٢ قوله ارادة الربيعي لا بد من ان الفعل
المكلف به مشروط بالارادة وان وقع الخلاف في انه ارادة الله تعالى عند الاشارة فانه لا يعمل
عندهم مستندة الى ارادة الله تعالى القديمة او ارادة العبد على رأي المعتزلة فان الافعال عندهم
مستندة الى ارادة العبد المحادثة حيث زعموا ان وقوع الطاعات من العاصي مراد الله تعالى مع
اختلاف وقوع المعاصي مراد الله تعالى مع تحققه ١٢ قوله مناقضة فان الاجماع لما انعقد على
صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع من المكلف وعدم الوقوع انما هو بانتفاء الارادة التي هي
شرط وقوعه وهو في علم الله تعالى فانعقد الاجماع على صحة التكليف بما علم الله انتفاء شرط وقوعه فحكاية
الخلاف يناقض هذا الاجماع قال في الحاشية هذا الاعتراض المذكور في التفسير والجواب من المصنف رحمه الله
انتمى وتقريرا للجواب ان صحة التكليف باعتبار الاسكان الذاتي لا يناقض عدم الوقوع في الخارج فان تكليف

الامكان الذاتي كما يدل عليه كلام بعض المحققين عند نقل
والصحة دون الوقوع ١١ اي التكليف المذكور ١٢

الاجماع حيث قال وان ظن قوم انه ممتنع لغيره فالخلاف
في شرح المحقق والاجماع منقذ عن صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع ١١ اي فيما علم الله
هنا في الوقوع بعد الاتفاق على الصحة صحة ذاتية لنا ولم

يصح لم يعلم احداً انه مكلف قبل وقت الفعل لجواز ان لا

يوجد شرط وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبله وذلك باطل
اي قبل كون المكلف قائماً على الفعل ١٢ اي انه لا يلزم

للاجماع على تحقق الوجوب قبل التمكن بدليل وجوب الشرع

اي وجوب الفعل على المكلف ١٢ في الحاجب المرسخ وقته ١٢

فيما علم انشاء شرط وقوعه عند وقته يصح باعتبار الامكان الذاتي اتفاقاً انما الخلاف في وقوعه بعد الاتفاق
على امکان التكليف به امكاناً ذاتياً فلا مناقضة والدليل عليه ما قال بعض المحققين ان الاجماع منعقد
على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره فانه يدل على ان الاجماع
على امکان الذاتي دون الوقوع لجواز ان يكون ممكناً في نفسه وممتنعاً بالغير كالفعل الاول فانه ممكن
في نفسه مع انه ممتنع بالغير ١٢ - له قوله وقت الفعل اهـ استدلال الجمهور على انه يصح التكليف بالفعل

الذي علم الامر انشاء شرط من شروط وقوعه عند وقته والام يعلم احد قبل وقت الفعل انه مكلف به اذ يجوز ان
لا يوجد شرط من شروط وقوع ذلك الفعل في وقت الفعل في نفس الامر فيمكن ان يعلم الامر فيكون التكليف على
تقدير عدم صحة غير معلوم وهو باطل فاما نعلم بالضرورة انه مكلف به قبل وقت الفعل المذكور له قوله قبله آه
اي قبل وقت الفعل يعني لا يعلم المأمور كونه مأموراً في اول الوقت توجب الخطاب اليه متى يمضي عليه زمان الامكان
للفعل وهو مختار الامام كما ذكره السبكي في شرح المنهاج ١٢ له قوله قبل التمكن اي قبل كون المكلف قادراً
على الفعل والاجماع على تحقق الوجوب اجماع على تحقق علم المكلف اذ لا فائدة في اتحقق بدون العلم به بدليل
قال في الحاشية اذ لا يمنع الاجماع فانه ذهب جماعة الى صحة فرض الصوم مطلق النية بل نية مبثثة يعني الى الاجماع

بنية اداء الواجب اجماعاً وهو فرع تحقق الوجوب قالوا اولاً ما

وتحقق وجود الشروط بدون الشرط ١٢ اذ فائدة في تحقق بوجوبه ١٢

عدم شرطه غير ممكن لا الامكان شرط قلنا الشرط الامكان العادي

في الجواب ١٢ اي شرط التكليف ١٢

وهو لا ينافي الامتناع لغيره وايضاً منقوض بجهل الأمر لعدم الشرط

اي قلنا ايضاً ١٢

اي الامكان العادي ١٢

على وجوب الشرع بنية اداء الواجب في غير المنع فان ابا خيفة واصحابه جردوا شرع الصوم الفرض بنية
واجب آخر) واما القول بان لا اعتداد بالغايات في ذلك كما في الشرع الشرح فلا اعتداد لان الغايات بغيرها
متقدمون فلا اجماع الا باتفاقهم اشارة الى ضعف هذا القول لان الاجماع لو كان قبل ابي خيفة واصحابه يعرفوه ولم
كالواجهبة مضعين والاجماع غش شبهة فكيف يحكي عيهم ولو كان في زمانهم او بعدهم فلا اجماع الا بدعواهم فانهم من اجل
القول والعقد من المتقدمين المأجورين فالصواب ما افاد بعضهم ان ذلك الاجماع في الواجب الوجوب والواجب الوجوب
لاني الواجب مطلقاً ولا ريب في تحققه في الواجب الوجوب والعمرى هذا الشرع بكتيباً وثانياً في فرع تحقق الشرع
بل يكفي الظن المبني على ظن السلامة ويعني لانهم دلالة اعتقاد الاجماع على وجوب العلم اليقيني فان الاحكام
الشرعية تدور على الظن فيجب الشرع بنية الواجب المبني على ظن السلامة بان يظن المكلف سلامته الى
زمان ايقاع الفعل) الا ترى انه يصح بنية فرض التكليف مع احتمال عدم ابتداء بصفة التكليف في الركعة الثانية
ولما عرّفوا من الموت) وثالثاً منع الاستلزام لان الالتزام يحصل بالوجوب وهو احد شرطي التكليف بالظن
فلا يلزم منه العلم بالتكليف وان ظن ادى الجرم به لم يزرع من الموت وقت وقوع الفعل فكيف يمكن ان
وان ظن بالتكليف لاحتمال ابتداء التكليف الى زمان وقوع الفعل ويستحق التكليف بمقتضاه واذا لم يلزم من
التكليف الشيء العلم بالتكليف قبله فلا قباحت في ان لا يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل لعدم استلزام العلم
وفيه ما فيه انتهى وجدان العلم بالوجوب اذا كان شرطاً للتكليف بالظن وهذا العلم بدون معرفته انه مكلف منقوض
اذا المراد بالوجوب اللزوم في الزمة وهو لا يتصور بدون العلم بطلب الفعل عتاً لغيره المعنى بالتكليف لا زكناً قال
الخيزر آبادي ١٢ له فلا يمكن آه قال المعتزلة القائلون بعدم صحة التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه بالامكان
شرط التكليف وما عدم شرطه فهو غير ممكن لاجتماع الشروط بدون الشرط محال فالتكليف المذكور محال لعدم شرطه ١٢
وهو لا يستلزم في آه تقرير الجواب ان الامكان الذي هو شرط للتكليف هو الامكان العادي بالغايات

في الواقع اذ لا دخل للعلم في الامكان والامتناع فانه تابع للمعلوم و
 التكليف بالفعل ١٢ التكليف ١٢
 اي العلم المذكور ١٢ اي بالتفصيل ١٢

ثانياً لو صح مع علم الامر لصح مع علم المأمور لان عدم الحصول مشترك
 بالتفاد شرط ١٢ اي قانوناً ١٢

واللازم باطل اتفاقاً قلنا بل لا انتفاء الفائدة مسئلة اسلام الصبي العاقل
 في الجواب ١٢ اي فائدة التكليف ١٢

صحيح بدليل صحة اسلام علي رضي الله عنه قال فخر الاسلام بثبوت اصل
 اي الصبي ١١

جارية على تحصيل الفعل عند حضور وقت واجتماع شرائط وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه هو اجتماع شرائطه كلها
 وهو ليس شرطاً للتكليف فاعدم شرط غير ممكن بسبب عدم مشروط لكن ينافي الامكان العادي فهو موجود وهو لا ينافي
 الامتناع لغيره كايان الى جهل لعنة الله عليه فانه ممكن بالامكان الذي قلنا وان امتناع لغيره وايضاً قلنا في الجواب
 انه منقوص بجعل الامر لعدم الشرط بان يكون شرط وقوع الفعل معدوماً في الواقع والامر جابل عنه لان ما عدم شرط
 معدوم في الواقع وعدمه مجهول عند الامر غير ممكن في الواقع فقد فات شرط التكليف اذ لا دخل للعلم في الامكان لا انتفاء
 فانه تابع للمعلوم ان كان المعلوم ممكنًا يتبع العلم بالمكان ان كان متبعاً يتعلق بامتناعه فيلزم ان لا يصح التكليف بالفعل المذكور
 مع انه يصح اتفاقاً قال في الحاشية اقول لك ان نقول العلم وان لم يكن له عقلية في امكان الشيء انتفاء لكن لا دخل في علم
 وعدمه فانه اذا علم وقوعه يصح الطلب واذا علم عدم وقوعه يمنع بخلاف المجلس فانه لما احتمل الامر ان عند الامر لما احتمل ه ينتفع
 الطلب بل يشاك صحته في الجملة فتدبر
 له لو صح اه تقريره انه لو صح التكليف بالفعل مع علم الاخر بانتفاء شرطه لصح مع علم المأمور بانتفاء شرطه ايضاً
 لان المانع من عدم صحة التكليف بالفعل المذكور هو عدم حصول الفعل في الواقع وهو مشترك بين الامر وعلم المأمور
 ولما لم يكن هو مانعاً من التكليف بالفعل الذي علم الامر بانتفاء شرطه فلا يكون مانعاً فيما اذا علم المأمور ايضاً ١٢
 له قوله لا انتفاء الفائدة يعني قلنا في جواب استدلاهم انه ليس المانع من التكليف بالفعل المذكور هو عدم الحصول
 بان المانع هو انتفاء فائدة التكليف وهي الامتناع او الابدال بخلاف ما اذا علم الامر لانه يتحقق فيه الفائدة اذ
 يعتقد المأمور وجوداً لشرط فيمكنه الفعل فيصور الامتناع او الابدال ١٢ له قوله بدليل صحة الحق قال في الحاشية
 روى ان علياً رضي الله عنه سلم وهو ابن سبع او ثمان او عشرين على اختلاف الروايات قالوا وصح النبي صلى الله عليه وسلم
 وبارك وسلم اسلامه فانه كان يصلي معه وقد يقال ان تصحيحه في احكام الاخرة فقط كما ذهب اليه الشافعي وزفر مسلم

الوجه كبر له اسم الله تعالى في كل يوم من أيامه

وجوب الايمان عليه لا وجوب الاداء فاذا اسلم وقع فرضا كصوم

اي ونسبي ١٢

المسافر فلا يجب تجديد بالغا ونفاة شمس الائمة لعدم حكمه وهو

اي وجوب الاداء ١٢

وجوب الاداء وفيه نظر لانفسه ان حكمه ذالك بل ذالك حكم

اي في قول شمس الائمة ١٢

الخطاب وانما حكمه صحة الاداء عن الواجب مسئلة العقل شرط

اي حكم نفس الوجوب ١٢ المتعلق بالملك ١٢ اي حكم نفس الوجوب ١٢ بحيث يمنع توجه الخطاب اذا اذاه ١٢

والسلام في تعبير في احكام الدنيا والاخرة حتى لا يرث اقارب الكفار ونحو ذالك ولم ينقل انه صلى الله عليه وآله
وبارك وسلم سمع في حق هذه الاحكام وانما نقل في العبادات فقط ويمكن ان يقال يصح اسلامه في حق العسوة ولان
على تصحيح سائر الاحكام ومن ثم يحكم باسلام كافر على ان قبلنا في ما نحنا حتى يجري عليه سائر الاحكام المتعلقة باسلام
فقد بر اثبتى ١٢ له قوله فلا يجب عليه آه ذهب فخر الاسلام الى ان الصبي لو كان ذاعقل يجب عليه نفس الايمان
وان لم يجب عليه اذاه لان نفس الوجوب ثبت باسبابه على طريق الجبر لم يخل من فائدة وحدوث العالم و
هو السبب منقر في حقه وامام الخطاب فانما هو لوجوب الاداء وليس باهل له فلا ادى الايمان بالانذار مع التعبير
وقع فرضا لان الايمان لا يحتل العقل اصلا ولهذا لا يلزم تجديد الايمان بعد البلوغ فان الصبي يصلح عندنا في سقوط
وجوب الاداء لانه مما يحتل السقوط بعد البلوغ بعد الزم والاخاء بخلاف نفس الوجوب فانه لا يحتل السقوط بال
والصبي ولا ينافيه بنفى نفس الوجوب ولهذا لو اسلمت امرة الصبي العاقل وهو ياباه بعد ما عرضته القاضي عليه
يفرق بينهما كذا في شرح الشرح ١٢ له قوله نفاه آه ذهب شمس الائمة الى انه لا وجوب عليه ما لم يبلغ وان
عقل فان الوجوب لا يثبت بدون حكمه وهو الاداء لكن اذا ادى يكون الايمان المؤدى فرضا لان عدم الوجوب
انما كان بسبب عدم الحكم فقط والا فالسبب والحمل قائم فاذا وجد وجد كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا كذا في شرح
الشرح ١٢ له قوله فيه نظر آه يعني لا سلم ان حكم نفس الوجوب وجوب الاداء فانه حكم الخطاب المتعلق بالملك
فلا يلزم من انتفاء وجوب الاداء ان ينتفى نفس الوجوب فان التام يجب عليه القضاء اذا استيقظ وهو يتفرع على نفس الوجوب
فيثبت عليه نفس الوجوب لاجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب في حقه فان تاثير الخطاب لا يمنع نفس الوجوب
له قوله انما حكمه آه يعني ان حكم نفس الوجوب ليس وجوب الاداء وانما حكمه صحة الاداء فلا توجه عليه الخطاب اذا اذاه كالمسافر انما

في رمضان وقع الصوم من فرضا ١٢ له قوله العقل شرط آه اعلم ان العقل فور في بدن الاوى يضيئ بغيره بمن حيث يشتهي

التكليف اذ به الفهم وذاك متفاوت ولا ينافى بكل قدر فأنيط
 اى العقل ١٢

بالبلوغ عاقلا فالتكليف دائر عليه قال البيهقي الاحكام انما تعلقت
 اذ عنده تيم التجارب بتكامل القوى المجازية التي هي مراكب القوى العقلية وسعة لها باذن الله ١٢

بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز
 اى قبل الهجرة ١٢ وهو بعد الهجرة ١٢

انتهى فلا يجب اداء شئ على الصبي خلافا لابي منصور والمعتزلة في
 نفيها على اناطة التكليف بالبلوغ ١٢ ولو كان عاظا ١٢ اى بترك الايمان ١٢

وجوب الايمان فانهم ذهبوا الى عقابه بتركه وللقاضي ابي زيد
 اى عقاب الصبي العاقل ١٢

اليه ولك الحواس فليبتدى المطلوب للقلب بتأمله متوفيق الله تعالى ومعنى ذلك انها قوة للنفس بها ينتقل
 من الضروريات الى النظريات وله مراتب اربع وذاك ان النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم مستعدة
 لها وميضية عقلها هيولى لا يتشبه لها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها وذاك بمنزلة
 استعداد الطفل للكتابة ثم اذا دركت الضروريات واستعدت لحصول النظريات سميت عقلا بالملكة لحصول
 ملكة الاشتغال كالاستعداد الى تعلم الكتابة واذا ادركت النظريات وحصل لها القدرة على استحصار ما متى
 شادت من غير تجشم كسب جديد سميت عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل وذاك بمنزلة استعداد الفادر
 على الكتابة الذي لا يكتب وذاك بمنزلة الشخص من ما يكتب بالفعل والمرتبة الثانية هي مناط التكليف
 وشرطه اذ لا يفهم الخطاب بدون فاعقل شرط الفهم والفهم شرط التكليف وذاك متفاوت في افراد الناس
 بحسب الفطرة لزيادة قابلية بعض النفوس الاستقامة بشدة صفائها ولطافتها في مبدأ الفطرة ونقصان قابلية
 بعضها لكدرتها وكثافتها في اصل الخلقة فالاكثر عقلا الانبياء والاولياء ثم العلماء والحكام ثم العوام ثم الاغيار
 ثم الرسايتن والنساء وفي كل نوع منهم درجات متفاوتة ولما تفاوتت العقول في الاشخاص فقد العلم
 بان عقل كل شخص بل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقد اثارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامته
 بسبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة فانيط الرخصة على السفر لانه منطمة المشقة سواء وجدت
 المشقة او لا ١٢

حيث قال بوجوب جميع حقوق الله تعالى عليه إلا أن الأداء سقط
 لقصور البدن ١٢ من الايمان وغيره ١٢ اي الصبي العاقل ١٢

بعد الصبي لنا أولاً قوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم رفع القلم

عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن
 رواه ابو داود والنسائي وصححه هذا التقرير ١٢ منه اي يبلغ ١٢

الجنون حتى يعقل وعرض الاسلام عليه بعد اسلام زوجته لصحته
 اي الصبي ١٢

سقط قوله خلافاً لابي منصور اه يعني اذا ثبت تعليق الاحكام بالبلوغ فلا يجب اداء شيء على الصبي ولو
 كان قاتلاً لان العقل ودمه غير كافي فيما يحتاج الانسان الى معرفة وهو الصحيح وذهب كثير من المشايخ
 حتى الشيخ ابو منصور الى ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى لانها بكمال العقل والبالغ والصبي سواء
 في ذلك وانما عذر في عمل الجوارح تضعف البنية بخلاف عمل القلب بخلاف المعترلة فان العقل عندهم
 موجب بذاته كما ان العبد موجد لفعاله كذا في الكفاية ١٢ سكت قوله فانهم ذهبوا آه فان العقل عندهم هلته
 موجبة لما استحسنه ومحرقة لما استقبحه على القطع والثبت فوق السبل الشرعية فالصبي العاقل مكلف بالايام
 لاجل عقله وان لم يرد عليه السمع واما في الاحكام الشرعية فمعذور حتى تقوم عليه الحجة لصعفت البنية وبذا مر
 عن ابي حنيفة وعن الشيخ ابي منصور ايضا والفرق ان العقل موجب عندهم وعندنا الموجب هو الشرع والعقل
 معرف للاحكام الشرعية ١٢ سكت قوله رفع القلم آه الحديث محمول على الاحكام الشرعية والصبي العاقل
 مخصوص منه في حق وجوب الايمان عند مشايخ العراق من الحنفية وقال القاضي ابو زيد ان رفع القلم لا يدل
 على نفي اصل الوجوب الا ترى ان النائم ثبت عليه الوجوب وان سقط عنه الاداء بعد الزنوم فلودل رفع القلم
 على نفي نفس الوجوب لدل على النائم ايضاً وهو كما ترى ١٢ سكت قوله وعرض الاسلام آه اي فان قيل انكم
 قائلون بعدم وجوب الايمان على الصبي فلو كان كذلك فلم يعرض الاسلام عليه بعد اسلام زوجته ولم يضرب على
 ترك الصلوة قلنا عرض الاسلام ليس لانه يجب عليه بل لانه يصح عنه واما ضربه على ترك الصلوة اذا بلغ عشر
 سنين فلان يتادب ويخلق باخلاق حسنة ولان يتادب ويخلق باخلاق حسنة ولان يعتاد الصلوة فضره على ترك الصلوة
 كضرب الدابة على السفار قلنا فبينا صلى الله عليه وسلم تضرب الدابة على السفار ولا تضرب على ابن عمر في الباطل

لا لوجوبه وضربه بعشر على الصلوة ديباً للاعتياد لا تكليفاً وثانياً
أي لوجوب الاسلام ١٢ أي الصبي أي تبرك الصلوة ١٢ في الزمان الآتي ١٢ أي لا نه مكلف ١٢

عدم الفساح نكاح المراهقة لعدم وصفه بخلاف البالغة اقول
أي الدليل لنا ١٢ أي التي قاربت البلوغ ولم تبلغ ١٢ أي الاسلام ١٢ يتفصح نكاحها لعدم وصفه اذا استوفى ١٢ أي وجوب الايمان ١٢

وفيه أنه لا يدل على نفى اصل الوجوب عن العاقلة ولنا على القاضي
أي في هذا الدليل ١٢ أي اصل وجوب الاداء بل يحتمل ان يكون الاداء سقط بعذر الصبي ١٢

انه لو كان وجباً عليه ثم سقط الوجوب دفعا للحرج لكان الا في مؤدياً
أي جميع الحقوق أي لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء بعلة العباء بجميع الحقوق ١٢

للواجب كالمسافر اذا صام واللازم باطل اتفاقاً وليس رخصة اسقاط
وهو كون الصبي مؤدياً للواجب فيما سوى الايمان ١٢ أي سقوط وجوب الحقوق من الصبي ١٢

قال سلك العلماء فان قيل لما كان الصبي غير مكلف لا يتبادر له الخطاب بحرمته النكاح مع الكفرة فمن اين فساد النكاح
 حتى يحتاج الى العرض بل لا بد من دليل قد بينا ان بسببه الايمان لا يقطع الولاية عن الكافر منصوصة في نفوس
 متوافرة وهو يقتضي فساد النكاح وعدم ثبوت التورث وغير ذلك انتهى ١٢

له قوله لعدم وصفه الخ تقرير الاستدلال ان المراهقة العاقلة التي لم تبلغ وهي تحت مسلم بين ابوين
 مسلمين اذا استلوصفت بالايمان فلم تقدر على وصفه لا ينفع نكاحا فلو كانت مكلفة بالايمان لبانت من
 من زوجها كما ان لو بلغت تبين من زوجها اذا لم تقدر على وصف الايمان ١٢ له قوله وفيه آه يعني ان عدم
 انفساخ نكاح المراهقة لعدم وصفه لا يدل على نفى اصل وجوب الاداء بل يحتمل ان ثبت اصل وجوب الايمان
 عليها وليسقط اداء الايمان عنها لعذر الصبي فعدم انفساخ نكاح المراهقة المذكورة لعدم الاداء لا لعدم اصل الوجوب
 عليها كذا في الحاشية ١٢ له قوله واللازم باطل آه تقريره انه لو كان جميع الحقوق واجبا على الصبي لكان
 ثم سقط بعذر الصبي لفسخ الحرج كما هو رأي القاضي الى زيد لكان الصبي الآتي بالصلوة والصوم من
 العبادات مؤدياً للواجب كالمسافر اذا صام في رمضان فان الصوم واجب عليه وان سقط الاداء بعذر
 السفر مع انه لو صام في سفره لكان مؤدياً فيلزم ان يكون الصبي ايضا مؤدياً وهو باطل بالاتفاق على انه لم يقع
 المؤدى عن الواجب فان قيل يمكن ان يكون الصوم والصلوة من العبادات ساقطة عن الصبي كسقوط الركنين
 في الرباعية من المسافر فلما ان المسافر اذا أدى الركنين الاخرين في الرباعية لا يكون هو اداء للواجب فكذلك الصبي

لعدم الاتقان تدبر مسألة الاهلية كاملة بكمال العقل

لمص في اتيان الحقوق ١٢ عليه اشارة الى اتقان في فهم الحاشية ١٢

والبدن فيلزم الاداء وقاصرة بقصور احد صيا كالصبي العاقل

وأي مع الاهلية القاصرة ١٢

والمعتوه البالغ والثابت معها صحة الاداء والتفصيل في الصبي

وهو البالغ يخفى في كلامه فعقله قاصر وان كان بدنه كاملاً والوجوب ١٢

اجاب عنه المصنف بان سقوط جميع حقوق الله تعالى عن الصبي ليس كرفضه استقاط لها فانه اذا
صلى اربعاً ياتم بخلاف الصبي فانه اذا اتى بجميع حقوق الله تعالى لا يكون اثماً فلا تماثل بينهما وفيه ان
المسافر كعتيق اخوين ليس باثم بل اسادة ١٢ له قوله الاهلية الا اعلم ان اهلية الانسان للشيء عبارة
عن صلاحية لصدور ذلك الشيء منه وهي نوعان اهلية الوجوب والاهلية الاداء فالاهلية الوجوب هي صلاحية
لوجوب الحقوق الشرعية له وعليه وهي بالضرورة فان الاداء يولد له ذمته صالحة للوجوب له وعليه والاهلية الاداء هي
صلاحية لصدور الفعل منه على وجه يقتضيه شرعاً نوعان احدهما كاملة تنبني على قدرة الكاملة بكمال العقل
والبدن الكامل وتمتني عليها وجوب الاداء وتوجب الخطاب ثانياً قاصرة تنبني على القدرة القاصرة من العقل القاصر
والبدن القاصر كليهما كالصبي الغير العاقل او احد جانبي العاقل والبدن كالصبي العاقل فان بدنه قاصر من احتمال
الافعال الشاقة وان كان عقله يحتمل الكمال ولا لمعتوه البالغ فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملاً وينبغي عليها
صحة الاداء بحيث لو ادى يكون صحيحاً وان لم يجب عليه ١٢ له قوله والتفصيل آه ان يكون مع الاهلية
شأنه لانه اما حق الله تعالى وهو ثلاثة حسن محض لا يحتمل حسناً شيع ولا يتطهر منه بحال وتبيع محض لا يحتمل
قبه الحسن ولا يفسد قبه بحال ما دما وهو دائر بين الامر بين ان يكون حسناً في زمان وقبيحاً في زمان واما حق العبد
وهو ايضا ثلاثة نافع محض لا ضرر فيه قط وضرر محض الذي لا يغتبه نفع ونيادى ودائر بينهما والاول كاليمين
فهر حسن محض لكونه مشاط سعادة الدارين من الدنيا والاخرة فانه يصير معصوم الدم في الدنيا ومغفورا في الاخرة
فيصح من الصبي بل انزوم الاداء ولم يوجد المنع من هذا الشرع على عدم اعتبار ايمانه فان الجهر منه مناف لحسنه الحسن
ولا يطبق بالشامع الحكيم الجهر منه فان قيل يربح في احكام الدنيا كحوان الميراث عن مودة الكافر والفرقة
بينه وبين زوجة المشتركة فالجواب اننا لا نعلم انهما مضانان الى اسلام الصبي بل الى كفر المودع وزوجته ولو سلم فيها
من ثرائنا اسلامه واحكامه اللازمة منه ظمناً لا من احكامه الاهلية الموضوعية هو لها لظهور ان الايمان انا وبيع

ان ما يكون مع القاصرة اما حق الله تعالى وهو ثلاثة حسن محض
 اى الابلية القاصرة ١٢ اى حق الله تعالى ١٢

وقيه محض وبين بين واما حق العبد وهو ايضا ثلاثة نافع
 بين النفع والضرر ١٢ اى بين المحسن المحض والقيح المحض ١٢ لا يتحمل المحسن بحال ١٢
 لا ضريبة قط ١٢

محض وضار محض وذات بينهما والاول كالايان لا يسقط حسنه و
 لا نفع فيه ١٢ اى من العبي ١٢

فيه نفع محض لانهما ط سعادة الدارين فيصم منه والمجرم من الشرع
 للعبد ١٢ اى لا يدرى الدنيا والآخرة ١٢

لم ولا يلق به وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح لكفر القريب
 والزوجة ولو سلم فهو بالتبع وكمن شئ يثبت تبعاً لا قصداً كقبول
 لزوم ذلك بالايان ١٢ ولا يحد الضرر بالتبع ١٢

هبة القريب من الصبي مع ترتب العتق والثاني كالكفر والقياس
 اى يتبع المحض ١٢ فانه ضرر محض ١٢

ان لا يصم لانه ضرر محض وعليه الشافعي وابو يوسف رجهما الله
 اى اكفر ١٢ والصبي على المرتبة ١٢

لسعادة الدارين وصحة الشئ انما تعرف من حكمه الاصل الذي وضع بوله لا مما يلزمه من حيث انه من ثرائه ولهذا
 كما ان الصبي لو ورث قريبه او ووب منه قريبه فقبله يعق عليه مع انه ضرر محض لان الحكم الاصل للارث والجهة هو
 الملك بلا عوض لا العتق الذي يترتب عليهما في هذه الصورة وكمن شئ يثبت تبعاً لا قصداً ولا بيعه والضرر
 المتبع كما عرفت والثاني كالكفر فيعتبر من الصبي ايضا كما يعتبر الايمان ولا يعفى عنه لان العفو عن الكفر و
 دخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل فيصم ارتداد الصبي في احكام الآخرة اتفاقاً والقياس
 ان لا يصم الكفر منه لانه ضرر محض لا يشوبه نفع وذلك لا يصح من لصبي كطلاق امرأته كما عليه الامام الشافعي وابو
 يوسف رضي الله عنهما وهو رواية عن الامام الاعظم ابى حنيفة رضي الله عنه كمن يصح استحساناً عندنا في احكام الدنيا
 والآخرة لان الكفر محظور مطلقاً لا يحتمل المشروعية بحال وبشخص فيستوى فيه البالغ والصبي ١٢

لكن يصح استحصاناً عندنا وفي احكام الاخرة يصح اتفاقاً وجهه
 الكفر من الصبي العاقل في احكام الدنيا ولا طرفة ١٢
 الكفر من الصبي العاقل ١٢

الاستحصان ان الكفر محظور مطلقاً فلا يسقط بعد رخص مسموح

فتبين امرأته ويحرم الميراث بالردة اثم لم يقتل بل قتل لانه ليس بمجرد
 اي الصبي المسلم ١٢ من مودة المسلم ١٢ بالردة ١٢
 اي القتل ١٢

له قوله اتفاقاً فان الكل متفقون على ان العبادات التي ياتي بها الصبي العاقل نافذة كذا في التلويح قال العلامة
 اما الكفر فيعتبر من الصبي ايها كما يعتبر الايمان اذ لو حلف عند الكفر وجعل مؤثماً لصار الجمل باله تعالى عليه لان الكفر
 جعل بالله تعالى وصفاته واحكامه على ما هي عليه والجمل لا يبعث على حق العباد فكيف في حق رب الارباب فيصح ان يرد
 الصبي في حق احكام الاخرة اتفاقاً لان الصفح من الكفر ودخل الجنة مع الطوك عالم يرد به شرع ولا حكم به عقل
 له قوله وعليه ان في وجوبه فاش في رجمه الله تعالى استمر على عمله وهو ان الصبي لا يمتنع العقوبات
 فلا يصح منه الكفر ولا الايمان في الاحكام الدنياوية لانه فيه عقوبة كالحرمان عن الارث وتفرق الزوجة وقيل
 اوجوبه ان الكفر خارج محض فلا يصح واما الايمان فهو غير محض واما في رجمه الضرب بالبيع والحاصل ان ابا يوسف
 في تصحيح الايمان موافق لتمام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه وفي عدم تصحيح الكفر من الصبي موافق لتمامي كذا قيل
 عنه حتى لو مات الصبي الكافر لا يصح عليه اتفاقاً قال بعض الالامة والشهور في تفسير الاحكام اعلمية العقوبة
 في الاخرة وهذا شئ محاب فاي مرتبة في التعذيب مدة لا تنهاى وهم تجوز الفرقة اذ حرمان الميراث ولا طرفة غير محال
 وايضا كتب القوم شحنة بالاختلاف في تهذيب صفات الكفرة فيسبون الى الامام المتوفى والى الاشرعية العظمى قوله
 تعالى واما من عذب من حتى يبعث رسولاً وهذا في الاتفاق قاله سراجهم ١٢ عنه قوله وضرر حرمان آه جواب اشكال
 وهو ان لزوم اداء الاسلام لما كان موضوعاً عن الصبي كونه ضرراً يلزم ان لا يثبت باسلام حرمان الميراث حتى يورث
 الكافر ولا الفرقة بينه وبين زوجة الوثنية لان كلامها ضرر ١٢ له قوله فتبين آه لانه في الردة بمنزلة الباطل
 لان الكفر محظور لا يمتنع المشروعية بحال ولا يسقط بعذر ١٢ له قوله انما لم يقتل آه لان وجوب القتل
 ليس بمجرد الرد بل للمحاربة وهو ليس من الهما كالمرأة فاندفع ما قيل انه يلزم على الامام ابي حنيفة ومحمد
 رجمهما الله تعالى انما قال لا يبعث ارتداد الصبي في حق حرمان الميراث ووقوع الفرقة لينبغي ان يحكم ببعثه الا نزل
 في وجوب قتله ايضاً فان قيل فينبغي ان يقتل اذا بلغ مرتداً لعدم عذر الصبا وتحقق المحاربة بعد بلوغه فاجاب عنه

الاتداد بل بالخرابة وهو ليس من اهلها ولا بعد البلوغ لان في صحته
 لاهل الاسلام ١٢ العصبى ١٣ اهل الخرابه ١٤ اى ولا يقتل ايضا ١٥ ويحيط الاسلام ١٦

اسلامه خلافا بين العلماء فاودت الشبهة والثالث كالصلوة واخواتها
 العصبى ١٣ كما مر ١٤ الخلاف ١٥ في اتداد ١٦ ما هو متروك من الحسن والقيح ١٧

من العبادات البدنية فانها مشروعة في وقت دون وقت يصح مباشرته
 كالصوم والحج ١٨ تبديل لكونها متروكة بين الحسن والقيح ١٩ اى الاوقات المكروهة ٢٠ اى

للتواب والعتياد بلا عهدة فلا يلزم بالشروع ولا بالافساد ولا جزاء محظور
 به لا يلزم عليه ٢١ على العصبى ٢٢ فيها ٢٣ ولا يلزم على العصبى ٢٤ اى لا يلزم على العصبى ٢٥

احرامه بخلاف ما كان ماليا كالزكاة لا يصح منه لان فيه ضررا
 من العبادات ٢٦ فانه ٢٧ اى الى ادائه ٢٨

انما لا يقتل بعد البلوغ لان اختلاف العلماء في صحة اسلامه حال الصبا شبهة في اسقاط القتل والمحدود
 بتدريج بالشبهات الا انه لو قتل احد قبل البلوغ او بعد لغيره وهدر دمه لصحة رده كالمراء اذا اذنت لا تقتل
 به ودمها ولو قتلها انسان لا يلزمه شئ فحكم المرتدة في الجنس والقيود وعدم القتل وهدر الدم ٢٩ له قوله
 الثالث آه الثالث من الاقسام الستة ما هو دائر بين الحسن المحض والقيح المحض كالصلوة واخواتها
 من العبادات البدنية فانها مشروعة وحسنه في الاوقات المعينة لها من الشرع وقيحة في اوقات اخرى
 كوقت الطلوع والغروب والاستواء فيصح مباشرته بها لمصلحة ثوابها في الآخرة ولفائدة الاعتناء في الدنيا مثلا
 يشق عليه اداءه بعد البلوغ ولا يلزم الاتيان بها فان اللزوم تكليف وهو ليس ابدا له فلا يلزم عليه بالشروع فيها
 لا يلزم القضاء بالافساد بها كما يلزم على البالغ فانه يلزمه القضاء بالافساد بعد الشروع فيها لا يلزم عليه جزاء
 احرامه اذا انكب محظور احرامه كما ان البالغ اذا احرم للحج واتى لما هو ممنوع في احرامه يلزمه جزاء الجنابة لانه لا
 ضرر في الزام الجنابة على البالغ للابلية الكاملة بخلاف العصبى فانه لا مرجحة له في الزامه عليه بخلاف ما كان ماليا من
 العبادات كالزكاة فانه لا يصح منه اداءه لان فيه ضررا مع عدم الوجوب فلا ينبغي على الابلية القاصرة لوجوب
 المرجحة على العصبى الثواب في الشرعيات المالية في الآخرة منظور فيه غير متيقن وفي اداء الزكاة اضاعة المال
 متيقن فلا يصح منه لان فيه اثبات الضرر اليقيني بتوقع النفع الوهمي وهو كما ترى فان قيل قد يحى النية في المالية كما اذا كفر
 باداء الزكاة فينبغي ان يجب على العصبى ويؤدى عنه وليه اوجب بان فعله انما في النية الاختيارية فينتقل الى المتوب عنه ليصح عبادة بخلاف
 النية الجبرية كنية التولي ٣٠

والرابع كقبول الهبة يصح مباشرة منه بلا اذن وليه لانه نفع

بالصبي ١٢ ما هو حق العبد وهو نفع محض ١٢ من الصبي ١٢
محض ولذلك يجب اجرة الصبي المحجور مع بطلان العقد اذا كان

حرًا أمّا يجب له الاجرة بشرط السلامة فلو هلك فالقيمة لا الاجر

استحق الرضخ مع عدم جواز شهود القتل بدون الاذن بالاجماع والخامس

هو ما دون السهم من الغنيمة ١٢

له قوله الرابع كقبول الهبة الخ الرابع من الاقسام الستة ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة نفع مباشرة من غير رضا الولي واذنه لانه نفع محض في حق الصبي وانه الهبة فاصرة كافية في صحة الاداء ولا ضرر في قبول الهبة والصدقة فلا حاجة الى اذن الولي لانها فيما يحتمل المضرة ولذلك اذا آجر الصبي المحجور نفسه وعمل نجيب اجرة مع بطلان عقد الاجارة لا ينعقد معاوضة دائر بين الضرر والنفع فلا يملك الصبي المحجور عليه بدون اذن الولي فاذا عمل بقى الاجر نفعًا محضًا وهو غير محجور فيه ١٢ له قوله اذا كان حراً آه يعني اذا آجر الصبي نفسه فعمل وفرغ من العمل وجب له الاجر في الاستحسان اذا كان حراً سواء تيسر له العمل بالهلك او لا يتقرر لانه لا يتحقق النصب في حق الحر حتى يجب قيمة بالهلك او النقصان فانه لا قيمة له لان هذا العقد منقطع عنه بعد العمل مرجع الاجر المسمى للحرمة والشفقة ودون اجر المثل لانه ليس له علاقة مع العقد وفي القياس لا يجب الاجرة لبطلان العقد فان عبارة الصبي لا اعتبار له بغير اذن الولي وجوب الاجرة باعتبار العتق فاذا قد لم يجب الاجر بطلان اذا كان الصبي المحجور عبداً فانه يجب له الاجرة بشرط سلامة من العمل فلو ملك فيه تجب على المستاجر قيمة العبد من يوم انصب فان المستاجر يصير غاصباً لاستخدامه من غير اذن السيد فيملكه بالصنان فاذا ملك وجب عليه القيمة لا الاجر فانها لا تخضعان معاً ١٢ له قوله واستحق الرضخ آه يعني اذا قاتل الصبي بغير اذن وليه يستحق الرضخ وهو ما دون السهم من الغنيمة مع انه لا يجوز حضوره للقتال بدون اذن وليه بالاجماع لانه بعد الجهاد وكبت اعداء الله حال نفع محض فلا معنى للمنع من استحقاق الرضخ فحكم بالاستحقاق حقيقة وان كان في القياس غير مستحق لشئ اصلاً لانه ليس من اهل القتال ١٢ له قوله والخامس هو ما دون السهم من الغنيمة وهو موقوف على اطلاق والعقاق ونحوهما فانه لا يملكه ولو اذنه الولي حتى لو طلق امرأته باذن وليه لا يملكه

كالطلاق ونحوه لا يملكه ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره

أي على الصبي ١٢

قال شمس الأئمة زعم بعض مشائخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلاً

في حق الصبي ١٢

حتى أن امرأة لا تكون محلاً للطلاق وهذا وهم فإن الطلاق يملك

الصبي ١٢ أي زعم بعض المشايخ ١٢ فهو من لوازمه ١٢

بملك النكاح ولا ضرر فيه وإنما هو في الإيقاع فلو تحققت الحاجة

فلا يملك النكاح عن ملك الطلاق ١٢ أي في ملك الطلاق ١٢ أي الضرر أي إيقاع الطلاق ١٢

إليه لدفع الضرر كان صحيحاً وإنما يجوز اقراض القاضي ماله من المثل

الإيقاع ١٢ الإيقاع ١٢ من الصبي ١٢ دفع ودفع مقدراً ١٢ أي النفي ١٢

عليه غيره كالقاضي لأن ولاية الغير عليه نظرية ولا نظر في اثبات الولاية فيما هو ضرر حصلي على غيره فلا يصح طلاق امرأته منه وقال شمس الأئمة الحق أنه لا ضرر في اثبات أصل الملك حتى يملك الإيقاع الطلاق عند الحاجة فلو سلمت الزوجة وأبى الزوج فرق بينهما وكذا إذا ارتد الزوج وحده انتهى ١٢ له قوله إنما هو الخ يعني لا ضرر للصبي في اثبات أصل ملك الطلاق فإنه من لوازم النكاح فيملك بملك النكاح وإنما الضرر في إيقاعه فإنه يزول به ملك النكاح فلا يصح الإيقاع لكن ربما ينشأ من الزوجة مفزعات عظيمة وجنينة لا ضرر في الإيقاع قال في الحاشية بهذين من قال لو ائتمناه ملك الطلاق كان مخالفاً عن حكمه وهو ولاية الإيقاع والسبب المخالف عن حكمه غير معتبر شرافاً لجميع المحرقات المبهمة وذلك لأننا لا نسلم خلوه عن حكمه إذا الحكم ثابت في حق عند الحاجة حتى إذا سلمت امرأته وعرض عليه السلام فإنه فرق بينهما وكان ذلك طلاقاً في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإذا ارتد وقع البعونة وكان طلاقاً في قول محمد رحمه الله وإذا وجدته مجبوراً فحاكمته في ذلك فرق بينهما وكان طلاقاً عنه بعض المشايخ كذا في التقرير ١٢ له قوله إنما يجوز آه جواب سؤال مقدم تقريره أن الإقراض قطع للملك عن العين ببدل في ذمة من هو غير ملئ في الغالب فهو ضرر محض في حق الصبي ولما لا يملك عليه غيره فكيف يملك عليه القاضي مع أن القاضي يجوز له اقراض مال الصبي وماصل الجواب أن القاضي أقدر على استيفاء القرض إذا علم حجة وقدرته على التحصيل ظاهرة ففيه حفظ ماله وهو نفع محض بخلاف الأب فإنه لا يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة الوصي فلا يملك الآ في روايته فإنه يملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضي فيملكه وإن قيل أنه يظهر

لأنه حفظ مع قدرة الاقتضاء بعلمه بخلاف الأب الابن رواية
 من غير حاجة الى دوى وبينة ١٢
 كانه يمكن لقرض بالاجارة الصغير ١٢ كانه فيما يملكه ١٢

والسادس كالبيع والاجارة وغيرها من المعاوضات فيها نفع مشوب
 اي كانه مترددا بين النفع والعرض ١٢
 كالشراء والبيع والشركة ١٢ اي المعاوضات ١٢

باحتمال ضرر بانضمام رأي الولي يندفع الاحتمال فيملك معه ثمة عند
 اي احتمال الضرر ١٢
 اي مع الولي ١٢

ابن حنيفة لما انجبر المقصد بالاذن كان كالبايع فيملك بغبن فاحش
 اي باذن الولي ١٢
 اي يفسد ثمة معها ١٢
 وايضا لا يجوز في حق الموقوف ١٢

مع الاجانب والولي في رواية وعندهما لا يجوز وقولهما الظاهر
 بانفاق النفقات عنه ١٢
 كسفر المرأة والايان ١٢
 اي لا يجوز بغبن فاحش من الاجانب والولي ١٢

مسئلة سفر المصيبة لا يمنع الرخصة عندنا خلافا للامة الثالثة
 فان سفر المصيبة عنه لم يمنع الرخصة فان المصيبة في مال بها ١٢ في سفر المصيبة في الرخصة ١٢
 اي الثاني في كتابه ١٢

رحمهم الله لنا الاطلاق قال الله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ
 اى المريض لما ١٢
 اى المطلق خصوص الرخصة من الكتاب والسنة ١٢

عَلَى سَفَرٍ مَعْدَةٍ فَمَنْ آتَاهُمْ أُخْرُوا فِي الصَّحِيمِ لمسلم عن ابن عباس
 كاسر في حق من تيقه الطاعة والمعية ثبتت الرخصة فيها ١٢

من الدليل ادوية اقراض القاضي ولا يفيد عدم جوازه للولي اجيب ان الادوية قد يطلق على ما لا يجوز مقابله وقد
 تقرروا لا يجوز في حق المصيبة الا ما يقرروا في ١٢ له قوله السادس كالبيع آه ما هو متردد بين النفع والعرض
 كالبيع تحت الزوج والمهران وكذا الشراء والاجارة والتمكاج وبالضمام رأي الولي يندفع احتمال الضرر فيصير
 كالبايع فيملك باذن الولي ولا يملك وحده حتى يصح بغبن فاحش من الاجانب عند ابن حنيفة
 رضي الله عنه وفي رواية عنه يصح مع الولي ايضا بخلاف رواية اخرى عنه لان الولي متمم في الاذن
 لجواز ان يكون اذنه خادما لا خذ ماله ولا كذا لك في الاجنبى وعند ابن يوسف وعندهم رحمهم الله تعالى ان الولي
 يصير برأيه كما شرته فلا يصح بالغبن الفاحش وقولهما انظر لان الاذن للامن من الضرر والعقد مع الغبن
 الفاحش خلاف مقتضى الاذن فلا يملكه ١٢

رضي الله عنهما فرض الله تعالى الصلوة على لسان نبيكم في الحضرة رابعاً

في السفر ركعتين قالوا الرخصة نعمة فلا ينال بالمعصية كالسكر قلنا

وهو مطلق ١٢ اي الامة الثلاثة ١٣ هذا النعمة ١٢ لانها لا تكون سبباً للمعصية ١٣

له قوله ركعتين فابو حنيفة رضي الله عنه قال ان اطلاق تلك النصوص يشمل المطيع والعاصي بلا تخصيص
فحوز الرخصة للمسا في مطلقاً مطيعاً كان او عاصياً واستدل الامة الثلاثة على ان سفر المعصية يمنع عن الرخصة
لانها نعمة فلا ينال بالمعصية كما ان السكر من الحرام لا يكون سبباً للنعمة فان شرب الخمر لكونه معصية لا يوجب التخييف
بالافتاق حتى يغتبط لاقه وعقابه مع زوال عقله وليس موجبه الا المعصية فالسفر اذا كان معصية كيف يوجب
النعمة التي هي الرخصة قلنا في الجواب ان المعصية ليست عين السفر بل خارجة عنه مجاورة له والسبب للرخصة
هو السفر ومجاورة المعصية له لا تمنع اعتباره شرعاً وعليه ترتيب الرخصة دون المعصية المجاورة فصار سفر المعصية
كالصلوة في الارض المنصوبة فان نفس الصلوة خير محض وطاعة بحسنة وشغل لما لا خير بدون اذنه مجاور له وهو معصية
وليس سبباً للرخصة وانما سبب الرخصة هو السفر نفسه وهو ليس بمعصية بخلاف سبب المعصية كالسكر بشرب
المسكر الحرام لان سبب الرخصة لا بد ان يكون مباحاً والسبب الحرام يجعله معدوماً في حق الرخص المتعلقة بزوال
العقل لكونه معصية فلا نشاط به الرخصة **قالوا الرخصة** آه قال المصنف في الحاشية قد اجتمعا
ايضاً بقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فانه جعل رخصة اكل الميتة منوعاً بالا اضطر حال كون المضطر
غير باغ اي خارج عن الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيقتضي في غير هذه الحالة على اصل الحرمة ويكون
الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس قلنا اول معناه غير باغ اي غير متجاوز في الاكل قدر الحاجة لتلذذ ولا عاد
على آخر بالاستثناء عليه وثانياً منقوض بالمقيم المضطر العاصي فانه يباح له الاكل اجماعاً واثباتاً بالقياس نيابة
الاطلاق ولا يخله تخصيص ابتداء به عندنا كما سياتي اتمى تفصيل المقام ان الشافعي واصحابه رحمهم الله استدلوا
على ان سفر المعصية يمنع الرخصاً بوجهين احدهما ان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ويجعل السفر معدوماً
في حقها كالسكر يجعل معدوماً في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية وثانيهما وقوله تبارك وتعالى
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالا اضطر حال كون المضطر غير باغ اي خارج عن
الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيقتضي في غير هذه الحالة على الحرمة الاصلية ويكون الحكم كذلك
في سائر الرخص بالقياس او بدلالة النص او بالاجماع على عدم الفصل فاجيب عن الاول بان المعصية هو المنع والتمترد

ليست إياه بل مجاورة فصار كالصلوة في الأرض الموصوبة بطلان
في الجواب عنه استدلالهم أن المصنوع لا يقال بالمعصية كمن ليست ١٢ سفر المعصية ١٢ فانما في نفسها لم يكن معصية أصحت
الواجب ١٢

السبب المعصية كالسكر بشرب السكر المحرم مسألة المواخذة

بالخطأ جائئة عقلاً وخلافاً للمعتزلة لنا ربنا لا قواً لحدنا إن لنا
أي لا يال العقل عن تجريد المواخذة على اعتبار السبب خطأ ١٢

أو أخطأنا والسؤال بما يستحيل باطل قالوا المواخذة بالجناية
وأيضاً المواخذة عقلاً لما هو بهذا السؤال لا يرد سوان بما يستحيل ١٢ المعتزلة ١٢ (أي يجوز ١٢)

وهي بالقصد قلنا لعدم التثبت والاحتياط الواجب إلا أن فيه شبهة
أي الجناية ١٢ وقد قصد في الخطأ فلا جناية فلا مواخذة ١٢ (أي الخطأ ١٢)

ووالأباق مثلاً النفس السفر بل المعصية متفصلة عن السفر بل كل وجه إذا قد يوجد بدونه كما باقى الأول في الهم
وقد يكون السفر مندوباً فيقطع المعصية كما إذا خرج غازياً فاستقبله الغير فقطع عيسم الطريق والنهي لمعنى مفضل
عند من كل وجه لا ينافي مشروعية كالصلوة في الأرض الموصوبة مع أن المشروع أصل فكان لا ينافي سببته
الحكم مع أن السبب وسببه إليه أولى بخلاف السكر فانه حديث من شرب السكر فهو حرام وعن الثاني بأن الهم
وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطراب بل بالأكل فلا بد في الآية من تقدير الفعل أي لمن اضطر فأكل ويكون ذلك الفعل
مواظف في الحال أي فاكل حال كونه غير باغ ولا عادي فيجب أن يعتبر البش والاصل في الأكل الذي سمعت الآية لبيان
حرمته وحله أي غير متبادر في الأكل قدراً للحاجة على أن عادي كونه لا يكتفي غير طلب للمحم وهو سببه غيره ولا يجاوز قدر
اليسار المرق ويدفع الهلاك أو طير فلتد ولا تسترد أو غير باغ على مضطر آخر ولا يجاوز سد الجوع كذا في التكميل
على قوله المواخذة الخ قال الأمام الأمامي الصواب ما أصيب به المصنوع وشرفاً والخطأ دونه وقيل ما صيد
بسبب ترك التثبت عنه مباشرة أمر مقصود في الكشف وقد يراو به العدول عن الصواب لقوله تعالى أن تقسم
كان خطأ كبيراً ويراو به ليس بعد تخوم قتل مؤمناً خطأ ورفع عن المتى الخطأ وهو المعنى هنا كذا قال السيد أبو القاسم
رحمته وقال والخطأ أن يعيد إلى الفعل لا إلى القول كن رمى إلى إنسان على ظن أن صيده ويجوز المواخذة
بالخطأ عقلاً لقوله تعالى ربنا لا تقواخذنا أن نسينا أو أخطأنا فانه لو لم يجوز لم يكن للعقاد فائدة ولم تجز المواخذة
على الخطأ عند المعتزلة لأن الخاطي غير قاصد ولا جانية بدون القصد والجواب أن ترك التثبت والاحتياط الواجب منه

العدم فلا يؤخذ بحد ولا قصاص دون ضمان المتلفات خطأ
 أي عدم الجناية ١٢ أي الناحية ١١

من الأموال ويقع طلاقه عندنا خلافاً للشافعي لأن اعتبار الكراهة
 أي طلاق الناحية ١٢

بالقصد ولم يوجد كما في النائم قلنا الغفلة عن معنى اللفظ امر
 لأن النوم مانع عن استعمال العقل ١٢ كما هي في صورة المخادوم القصد ١٢

خفي فاقم تمييز البلوغ مقامه بخلاف النوم مسألة الأكره
 فإن فعل البالغ يكون بالقصد فالث ١١ أي مقام القصد ١٢ فإن عدم القصد ظاهر فيه ١٢

جناية وقصد وبهذا الاعتبار جعل الخطأ من العوارض المكتسبة ١٢ أنه قوله إلا أن فيه آه أي شمله عدم الجناية
 وهي دارية في العقوبات وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما كسر هوا عليه
 فلا يؤخذ بحد إذا وطئ اجنبية على ظن أنها زوجة ولا يقتضى القاتل إذا قتل إنساناً على ظن أنه صبي غير أن ذلك
 مالى الغير خطأ يؤخذ به ولا يبعد التماثل كعدمه لأنه جزاء المحل وهو الحال فيجب مثله عليه عند التماثل فإن الخطأ و
 من كان منداً ولكن لا ينافي عصمة المحل ١٢ أنه قوله يقع طلاقه عندنا آه أي يقع طلاق المحل كما إذا أراد
 أن يقول أنت حابس فقال أنت طالق وقال الشافعي لا يقع لأن الاعتبار بالكلام إنما هو بالقصد الصحيح و
 هو لا يوجد في المحل كما نأثم إذا طلق امرأة في حالة النوم لا يقع طلاقه بالاتفاق والجواب عنه أن اعتبار الأفعال
 بالقصد والسهو والعقلة مركوزان في الإنسان فينبغي أن يكون عذراً لكن هذا امر لا يوقف عليه إلا بالمرح فلا
 يعلم وجود القصد حقيقة وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ فاقمنا البلوغ مقام المقصد من غير سهو وغفلة فاقم
 للدليل مقام المدلول فإن الأصل أن الأمور الخفية التي يتعذر الوقوف عليها نقيم ما هو دليل عليها مقامها كالسفر تمام
 المشقة بخلاف النوم فإن عدم القصد والبيئة استعمال العقل في النائم معلوم بلا حرج في ذلك فلا اعتبار بالكلام النائم
 فلا يقع طلاقه ١٢ أنه قوله الأكره الخ الأكره وهو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرة للمحل و
 نفسه وهو نوعان أحدهما أن يضطر الفاعل إلى مباشرة الفعل خوفاً من فوات النفس أو ما هو في مناه كالعضو و
 ثانياً ما غير المحل بأن يتمكن الفاعل من الصبر من غير فوات النفس أو العضو كالأكره على الفعل بتخفيف المجلس لا يضطر
 وهو سواد كان طمياً أو غير طمى لا يمنع التكليف بالفعل المكره عليه لبقاء الذمة والعقل والبلوغ الذي عليه مدار الخطأ
 والتكليف والبعض ثلث القسمة بانه إما لعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو المحل أو لعدم الرضا ولا يفسد الاختيار

ما لم وهو ما يفتوت النفس أو العضو وغيره خيرا كالحبس والضرب
 وهو يعدم الرضا ويعدم الاقتداء ١٢
 أي خيرا للملج ١٢ أي خيرا لا كراه با يفتوت النفس أو العضو

وهو لا يمنع التكليف بالفعل المكرة عليه ونقيضه مطلقا وقال
 وهو مذهب الحنفية ١٢
 أي سواء كان الأكره مجريا أو طريقا ١٢

جماعة يمنعون في الملج دون غيره وقالت المعتزلة يمنعون في غيره
 من الأصوليين ١٢ التكليف بالفعل المكرة عليه ١٢ أي لا يمنع التكليف في غير الملج ١٢

في عين المكرة دون نقيضه لنا أن الفعل ممكن والفاعل ممكن كيف
 دليل الحنفية ١٢ في نفسه ١٢ على اقتضاه وعدم إيقاضه ١٢

وهو الأكره بالقيود والضرب أو لا يعدم الرضا ولا يقتضيه اختيار وهو أن يتم بحسب إبيته أو إبنه
 أو زوجته أو غيره انتهى فهو أكره في الاستحسان لأنه يفتق به من الجوارح وأنهم يجسمون بالملج بحسب
 نفسه أو أكثر فكما أن التبريد في عقه بذالك يعدم تمام الرضا فكذلك التبريد بحسب أحدهم
 وإن لم يكن في القياس أكره لأنه يلحقه ضرر بذالك ١٢

له قوله يمنع أي يعني أن الأكره الملج يمنع التكليف بالفعل المكرة عليه ونقيضه مطلقا
 وغير الملج لا يمنع التكليف وهو المضموم من كلام صاحب السناج وذكر صدر الشريعة
 أن الأكره بالقتل والحبس عند الشافعي سواد في الضريح لأن في الحبس ضررا كالقتل والعصاة تقتضي ذلك
 الضرر قال الأمام على السنة الأكره أن يخوفه بعقوبة تشال من بدنه لا طاقته بها وكان الخوف من
 يمكنه تحقيق لما يخوف بها فيدخل فيه القتل والضرب المبرح وقطع العضو وتخلد السجن لا الأب الجاه
 وأخاف المال ونحو ذلك وقالت المعتزلة أن الأكره يمنع التكليف في الملج بعين المكرة عليه ونقيضه
 وينعنه في غير الملج في عين المكرة عليه دون نقيضه فإن أكره على ترك الصلاة بالحسب لا ترك غير مكلف بالقتل
 مكلف بها ١٢ له قوله الفعل ممكن أي استعمل الحنفية أن الفعل المكرة عليه سواء كان
 الأكره مجريا أو غيره ممكن والفاعل قادر على إيقاده وعدم إيقاضه وإيقاضه لا أن يفتق منها هو قادر عليه
 فإن روى الفعل المكرة عليه أخت من المكرة به يختاره وإن روى الفعل المكرة به أخت من
 المكرة عليه يختاره فالفاعل قادر فيجوز التكليف ١٢

لا هو يختار اخذ المكروهين ولذا قد يفترض ما اكراه عليه كالاكراه
من المكروه ١٢ اي لاجل ان الفاعل يتمكن على ابقائه وعدم ١٢

بالقتل على شرب الخمر فبما تركه ويجرم كعلي قتل مسلم ظلماً
اي كالاكراه على قتل مسلم ظلالاً لا يحل بحال ١٢

فيوجر على الترك كعلي اجراء كلمة الكفر قال المفصلون المكروه عليه
اي كالاكراه على اجراء كلمة الكفر ١٢

واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بهما محال قلنا الايجاب
من المكروه ١٢ اي بتسليم الوقوع اي بالواجب والمنع ١٢ في جواب استدلال المفصلين ١٢

والامتناع بالشرع او بالعقل لا ينافي الاختيار بل هو مرجح لامر
فانه وقبح فان الفعل مأكدم المالك نفسه واضاعة اعضاءه بل هو يختار بمراد ١٢ اي كل واحد من الايجاب والامتناع
المتكبرين ١٢

فتأمل وقالت المعتزلة اذا اكراه على عين المأمور به فالأيتان
اي كالاكراه على عين المأمور به ١٢ كالصلوة ١٢

به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف
التكليف في غير المكروه بل في التكليف ١٢

له قوله ولذا الخ يعني لاجل ان الفاعل يتمكن على ابقائه وعدم ابقائه قد يفرض على المكروه ما اكراه عليه كالاكراه
بالقتل على شرب الخمر فانه يكون شرب الخمر واجبا على المكروه عليه لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه والاقدام على الباح عند
الاكراه فرض فبما تركه وقد يجرم كالاكراه على قتل المسلم بغير حق فيوجر على ترك قتله كما يوجر على اجراء كلمة الكفر على لسانه
بالترك والفرق بين الصورتين ان في صورة الاكراه على قتل المسلم قتله حرام وفي صورة الاكراه على اجراء كلمة الكفر يكون
الاجراء مباحاً له قوله قلنا آه لانفس ان المكروه عليه واجب بالذات وضده ممتنع بالذات حتى يكون غير مقصورين
فان الفعل في نفسه ممكن والفاعل قادر عليه وجوب المكروه عليه وامتناع بالشرع او بالعقل لا ينافي الاختيار للفاعل
بل كل واحد منهما مرجح بجانب الفعل او تركه لا موجب لاحدهما والمبرج لا ينافي الاختيار حتى يمتنع التكليف فتدبر
له قوله فالأيتان آه فان الانسان يميل أولاً وبالذات الى دفع المضرة الجسدية فالاكراه هو الباعث الى
ارادة الفعل دفعا للمضرة وبالنظر اليه يفعل الفعل المكروه ولا ياتي به لداعي الشرع ولا فلا معنى للاكراه فلا
يثاب على ايتانه لعدم الانتثال بحكم الشرع فلا يصح التكليف به لخلوه عن الثواب بخلاف ما اذا اتى بتقبيض
المكروه عليه بان اكراه على ترك الصلوة فاتي بالصلوة فانه بايتان التقبيض استجاب مقتضى داعي الشرع فهو المبلغ

به بخلاف ما اذا اتى بنقيض المكروه عليه فانه ابلغ في اجابة داعي
 ١١ شهيد ١٢ شهيد ١٣ شهيد ١٤ شهيد ١٥ شهيد ١٦ شهيد ١٧ شهيد ١٨ شهيد ١٩ شهيد ٢٠ شهيد

الشرع قلنا صحة التكليف بالضد يقتضي المقدورية والقدرة على
 في الجواب ١١ جيبه ١٢ جيبه ١٣ جيبه ١٤ جيبه ١٥ جيبه ١٦ جيبه ١٧ جيبه ١٨ جيبه ١٩ جيبه ٢٠ جيبه

الشيء قدرة على ضده مسألة لا يخرج عقلا او شرعا وهو مشكك
 في الشرع ١٢ عندنا ١٣ اي المخرج ١٤ كاشف

فلقد المر يجب شيء على العاقل ولا على المعتوه البالغ خلوا لا في زيد لم يجب
 في الامام ١١ لظن بانه قد كان في مقتله ١٢ اي لا يجب ١٣

في اجابة داعي الشرع فيصح التكليف ترتيب الشراب عليه ١٢ له قوله صحة التكليف آه تقر الجواب بان
 المقرر عند المعتزلة ان القدرة على الطهي قدرة على ضد فالك الشئ لانها جارية عن صفة الفعل وفكره فلما
 كان المكروه عليه وطلبه ضدين فيما بينهما فالقدرة على ضد المكروه عليه قدرة على ضد حده وبوجه المكروه عليه نصا الكو
 فية مقدور او كل مقدور يصح التكليف به فيصح التكليف بالفعل المكروه عليه فلو صح قولهم ان الكراهية في التكليف
 وفيه نظر فان حارس التكليف عندهم في المكروه عليه هو عدم ترتيب الشراب على اتيانه وليس حارسه انشاء القدرة
 عليه كما هو ظاهر من تفسيره بغير فهم ان ينصروا كقوله قلنا كل مقدور يصح التكليف به فلو تتبعه عليهم ما تلتنا
 فالجواب باقيل ان الاتي بالفعل مع الكراهية كراهه على اداء الزكاة مثلا ان اتى به لداعي الشرع فهو صحيح او
 لداعي الكراهية فلا كذا اقل ١٢

سك قوله لا حصر في عقلا آه اما عقلا منه ان العقل بعد معرفة الصانع وخصاته انكسرية
 يحكم بان كل هذا الحكيم المستجيب لصفات الكمال التي من جملة الرحمة الواسعة لا يرتفع عباده في المحسوس
 بان يكلفهم بما ليس في رعيهم واما شرعا فلقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويظهر منه ان التكليف
 بالمتبع مستغيب والمخرج كل مشكك لان بعض افراده اقوى فيه من البعض الاخر اذا عاجز من كل وجه اشد
 حرجا من العاجز ببعض الوجوه والتحقيق في الشريعة بقدر المخرج فلما لم يجب شيء من الاحكام على
 الصبي العاقل لكونه بدنه ضعيفا وعقله غير كامل ولا يجب على المعتوه البالغ لقصور العقل وفي التكليف
 عليها صحح وهو مدفع ١٢ له قوله لم يجب قضاء الصلوة الخ قال في الحاشية يعني انها لا يسقطان
 ابطية الوجوب والا اذا ان الشارح جعل الطهارة عنهما شرطا لا اداء الصلوة على وفق القياس والصوم على خلافه لقداوته

قضاء الصلوة في الحيض والنفاس ودون الصوم وشرعت العبادات
فانه يجب قضاء عدم المخرج فيه ١٢

في المرض قاعدا او مضطجعا وانتفى الاثم في الخطاء مجتهدا و
للمريض ١٢ اذا عجز عن القيام ١٣ اذا عجز عن القيام والعقود ١٢ اذا عجز عن القيام بعد اجتهاد جائز صلوة ولا ياتم ١٢

في النسيان وسقط اكل الصائم وخفف في السفر فشرعت الرباعية
اي انتفى الاثم ١٢ في حال سوره ناسيا ١٢ لانه مظنة مشقة ١٢ من المكتوبات ١٢

ركعتين ومصحح الحف الى ثلاثة ايام وثبت الرخصة بالشروع قبل
للمسافر ١٢ واليا لها ١٢ اي رخصة السفر ١٢

تحقيقه ولو اقام قبل المدة صح ولزمت احكام الاقامة ولو في المفاز
ولو كانت الاقامة ١٢

مع المحدث الاصغر والكبير عند الائمة الاربعة ثم انتفاء وجوب قضاء الصلوة عليهما للمخرج لدخولها في حد الكثرة بخلاف
الصوم فلا حرج في وجوب قضاء عليهما لان الحيض لا يستوجب الشتر والنفاس يند فيه ثم اختلف في انزل وجوب
اداء الصوم عليهما في حالتي الحيض والنفاس ام لا ونقل السبكي عن اكثر انفقها نعم لتحقيق الابلية والسبب
وهو شهود الشتر فلان القضاء استدراك لما فات وقيل لا يجب واختاره ابن العماد لانتفاء الشتر والسبب
ليس موجبا مطلقا والقضاء يترتب على سبيل الوجوب كما في النائم ولان الاداء حرام منهني عنه فلا يكون
واجبا ١٢ له قوله قبل تحقيقه آه يعني ان شرع في سفر ولم يتجاوز ثلاثة منازل فالقياس لا يثبت
القصر الا لبعض مضى مدة السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة ما روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم انهم تركوا برخص المسافر بمجاورة وتم العمل
وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ان عليا خرج من البصرة فصلى الظهر اربع ثم قال انا لو جاوزنا
هذا الخضم لصلينا ركعتين وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقصر الصلوة حين يخرج من شعب المدينة
له قوله ولو اقام آه يعني اذا نوى الاقامة قبل الثلاثة يصح وان كان في غير موضع الاقامته
المفازة وان نوى بعد الثلاثة لا يصح نية الاقامة الا فيما هو موضع الاقامة لان نية الاقامة قبل
ثلاثة ايام منع للسفر وصار كان السفر لم يكن فلم يشترط محل الاقامة بخلاف ما اذا نوى بعد الشروع فيه فان
نية الاقامة بعد ثلاثة ايام رفع للسفر فلا تصح في غير محله لاستحالة ايجاب الشيء في غير محله والمفازة ليس

لأنه رفع لها وبعد ما لا إلا فيما يعص فيه لأنه رفع بعد تحفظه
 أي بعد مدة السفر لا تصح إلا فيما هو موضع الإقامة ١٢

مسئلة العبد أهل للتصرف ومالك اليد عندنا خلافاً للشافعي
 أي السفر ١٢ في المال ١٢ فقد بولس بابل المقر بنهم ١٢

لنا انهما باهلية للحكم والذمة والاولى بالعقل وهو لا يختل بالرق

ولذا كانت روايته ملزمة للعبد المخلوق والثانية باهلية الإيجاب
 أي لعدم اختلال العقل بالرق ١٢ العبد ١٢ أي البهية للذمة ١٢ أي العبد ١٢

عليه والاستيجاب له ولتحققهما عوطف بمضوقه تعالى ويصم اقراره
 في رقبة ١٢ لا بصلوة والصوم وغيرها

بطل اثبات الإقامة ابتداء فلا تصح نيته الإقامة فيها ١٢ قوله العبد أهل للتصرف إلا أهم العبد
 ليس له البهية ملك الرقبة بالاتفاق وإنما الخلاف في أنه أهل للتصرف في المال ذلك أي دام فخذنا
 نعم كان البهية إنما يكون باهية قول الإيجاب والاقرار وغيرها وبالبهية الذمة بأن يكون ماله في يده
 يخاطب بالأحكام وكلاهما يوجدان في العبد فانه أهل للحكم والذمة كما فصلت المسئلة ١٢
 قوله ولذا كانت آه فلو كانت في محله اختل كيف تكون مداهية ملزمة للعبد المخلوق
 وكيف تقبل أخباراته فيها هو من سمات الدين كطهارة الماء ونجاسته وشهادته في المال ومضان وغير
 المعاش لا يتقاضي عن الكذب ويشد عليه لعنه وعدم المبالاة بالسوء والخفاء ١٢ قوله عوطف
 به آه أي تحقق البهية الإيجاب عليه والاستيجاب له عوطف بالإيمان والصلوة والصوم وغيرها والكف عن
 الحرامات نحو من لم يمارس من الله عليه وآله وبارك وسلم أي عوطف ثم حقق فعيه حجة أخرى
 بخلاف الجاهل وليس القاتل إلا باذن مولاه كما في الحاشية ١٢ قوله يصح اقتداره آه لأن الحق والظاهر
 حقه لا يحتاجه اليما في البقاء ولذا لا يملك المولى إلا فمهما وأما الاقرار بالسرقة القائمة الموجبة للقطع ورد
 المال فيصم أن كان العبد ما ذونا فيقطع فان الدم ملكه ويرد المال لوجود الاذن وإن كان مجزأ فعنده أبي حنيفة
 يصح في حق القطع ورد المال جميعا وعند محمد لا يصح في شيء منهما وعند أبي يوسف يصح في حق القطع دون المال
 وتفصيل في التلخيص ١٢

بالحدود والقصاص وإنما المحر لحق المولى فاذا نه فك الجمر ورفع المانع
 والسرقة المستهلكة ١٢ اي المانع عن التصرف ١١ اي اذن المولى للعبد ١٢
 عن التصرف

لا اثبات الاهلية قالوا لو كان اهلاً للتصرف لكان اهلاً للملك لان
 ابلية التصرف ١٢ اي الشافية ١٢ العبد ١٢ في المال ١٢

التصرف سبب له ومسبب عنه واللازم باطل اجماعاً واذا لم يكن
 اي للملك ١٢ اي عن الملك ١٢ وهو ابلية العبد للملك ١٢

اهلاً للتصرف لم يكن اهلاً للبدلان اي استحاق الملكية ١٢
 او التصرف وقد انتفيا قلنا في جوابه لا لهم ١٢

له قوله انما المحر آه يعني ان العبد اهل للتصرف في العقود وملك البدلان ابلية ثابته بابلية التسليم
 والذمة وكلاهما يوجبان في العبد كما فصله المصنف رحمه الله فان قيل لما كان العبد اهلاً للتصرف
 وملك اليد فلم يمنع عن التصرف بدون اذن السيد اجاب المصنف عنه بان المحر لحق المولى فاذا لم يجاز
 له التصرف من غير اذنه صارت الرقبة ملكة في الدين اذا وجب في ذمة فلا يقدر المولى على الاستخدام
 فيتضرر المولى به فليس المانع الا حق المولى فاذا نه رفع المانع لا اثبات ابلية ١٢

له قوله قالوا آه استدلل الشافعي رحمه الله على ان العبد ليس اهلاً للتصرف بل تصرفه بطريق الاستفاد
 من المولى كالوكيل ويده في الاكتاب يد نيابة كالمودع بانه لو كان اهلاً للتصرف لكان اهلاً للملك لان
 التصرف وسيلة الى الملك وسبب له والسبب لم يشرع الا للحكم واللازم باطل اجماعاً فكذا الملزوم و
 اذ لم يكن اهلاً للتصرف لم يكن اهلاً لاستحقاق اليد اذ اليد انما يستفاد بملك الرقبة او التصرف وتحقيق
 ذلك ان التصرف ملك وتمليك ومعنى التملك الصيرورة مالكا ومعنى التمليك الاخراج عن ملكه الى
 ملك الغير ولا ملك الا للمولى كذا في التلويح ١٢

له قوله واللازم وهو كونه اهلاً للملك باطل اجماعاً فان الكل متفقون على ان العبد لا ملك له في المال
 اصلاً وكل ما في يده فهو ملك سيده فكذا الملزوم فثبت ان العبد ليس اهلاً للتصرف ١٢ له قوله قلنا وحاصل الجواب
 ان المقصود الاصل من التصرفات ملك اليد وهو حاصل للعبد وملك الرقبة وسيلة اليه وعدم ابلية للوسيلة لا يوجب
 عدم ابلية للمقصود انما يلزم ذلك لو لم يكن الى المقصود طريق الا بملك الوسيلة وهو ممنوع لوجود وسيلة اخرى
 وهي التكلم والذمة كذا في التلويح وغيره ٢

التخلف لما نفع لا لعدم المقتضى ويجوز تعدد الاسباب لاهلية

في جواز استدلالهم ١٢ اي عن اهل البيت الثماني ١١ وهو اهل البيت المقهرين ١٢

التصرف فرع لواذن له المولى في نوع كان له التصرف مطلقاً

في انواع المالكات ١٢

العبد

من التجارة ١٢

فثبت يده على كسبه كالمكانت وانما يملك حجرة دون المكاتب

زاد في الفرق بينهما ١٢

اي ما حصل منه ١٢ فانه يملك مكانه ١٢

العبد ما دون ١٢

لان فك حجرة بلا عوض فيكون كالهبة بخلاف الكتابة فهو

العبد ما دون ١٢ فيكون لازماً فك حجرة ١٢ يعبر الرجوع عنه ١٢ فانه لا يجوز ان يكون لازماً ١٢ اي الكتابة

له قوله لعدم المقتضى قال في الحاشية حاصله ان اللزوم انما هو عند ارتفاع المانع واما عند وجوده فهو قوله

يجوز تعدد الاسباب اي لاسلم ان ملك التصرف لا يستفاد الا من ملك الرقبة لجواز تعدد الاسباب انتهى ويظهر من ان

قوله ويجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف منع الملازمة في طريق الشرطية التي هي ذكرها في الشافعية اذ لم يكن اهل التصرف

لم يكن اهل اللبث واستدلوا عليه بان اليد انما يستفادها بملك الرقبة او التصرف وقد استغيا وتقريرا المنع الى استفادة

اليه بملك الرقبة او التصرف غير مسلم لجواز تعدد الاسباب لاهلية التصرف ولكن لا بد لصحة تقدير المضاعف اي لاهلية

ملك التصرف ١٢ له قوله في نوع آه قال في الحاشية هذا عند علمائنا الثلاثة لوجود فك الحجر المانع من التصرفات

بلاهية فينبغي التقييد بنوع وقال زفر والشافعي يفتي بما اذن فيه لان تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه بما كويل

صار مقتضياً على ما اذن فيه وفيه ما فيه انتهى وجهه لاسلم كون تصرفه بطريق النيابة لكونه اهل التصرف بنفسه قال

صاحب الهداية ان الاذن استغاط الحق وفك الحجر وعند ذاك يظهر ملكية العبد فلا يختص بنوع دون نوع فخلا

الوكيل لانه يتصرف في مال غيره فثبت له الولاية من جهة وجعله وجوده ليس بشيء وانما تعلق الخلق به لانه عدم

طاهر انتهى وفيه بحث وهو انه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يوتي بالموت يوم القيامة في صورة كعش الحديث

فيذهب فلو كان الموت عدم الحيوة لزم مما ذكر في الحديث وجود المال لان المعنى العدمي صورة محال فالموت

صفة وجودية خلقت ضد الحيوة ولهذا قيل تفسير الموت بزوال الحيوة تفسير بلازمه لاستلزام وجوده زوال الحياة

بقائه على عدم جميع الضدين في محل واحد ١٢ له قوله بخلاف الكتابة آه يعني ان المانع من الكسب في العبد

الما دون انما كان لحق المولى وقد زال بالاذن كما ان المانع في المكاتب قبل الكتابة كان حق المولى وقد زال بالكتابة

فكان كسبه لا للمولى والسرقة ان المولى يملك حجر العبد الماذون بعد اسقاطه لان مدار الحجر والاذن على الملك فما دام ثبوته

كالبيع مسئلة الموت هادم لاساس التكليف فلا يبقى على ذمة

الميت اما كان متعلقاً بعين كالوداع والغصوب او بمال شرکه

كالمديون والوصايا والتجهيز ويقدم بالاجماع ^{اي ذمة الموت} فلا يصح الكفالة بما
^{ثم ينفذ وصاياه من تحت الماني ١٢}

عليه بعد الموت عند ابي حنيفة لانها ضمة الذمة الى الذمة

^{اي الكفالة ١٢ اي ذمة الكفيل ١٢ اي ذمة الاصيل ١٢}

في المطالبة ولا مطالبة فلا ضم وعندهما يصح وبه قالت الائمة

^{بما على الاصيل ١٢ لا تتحالة مطالبة الميت الذي هو الاصيل بالدين ١٢}

كان حق المولى ثانياً فيكون كالبهية ويملك الواجب فيها الرد بخلاف الكتابة فان فك حجر المكاتب بالعرض
 فيكون كالبيع ولا يصح الرجوع عنه ^{١٢} له قوله الموت هو آخر العوارض السماوية وبه يختتم الاحكام
 وهو هادم لاساس التكليف فلا يتبقى على ذمة الميت شيء من التكليف الا في حق الاثم وما شرع عليه الحاجة
 غيره ان كان متعلقاً بعين يبقى بقاها كالوديعة والغصب لانها هي المقصودة وان كان ديناً لا يبقى بحجرو الذمة الا
 ان يضم اليها مال او كفيل فلا يجوز الكفالة عن الميت الا عند وجود احد هاتين الاثر الدين في توجها المطالبة يستحيل
 مطالبة الميت فاذا انضم اليها مال او كفيل يقوى الذمة لان المال محل للاستيفاء الذي هو المقصود من الوجوب
 وذمة الكفيل مقومة لذمة الاصيل ومنهية لتوجه المطالبة كذا في التلويح وغيره قال في الحاشية الموت عدم الجبوه
 عما اتصفت بها ^{١٢} له قوله ويقدم بالاجماع اه يعني ان التجهيز يقدم على الديون والوصايا بالاجماع لكون الحاجة
 اليه اقوى منها كتقديم اللباس في حال حيواته على حق الغراء فلا يمكن لهم ان يمنعوه ثم يقدم الديون على الوصايا لان
 الحاجة الى قضاء الدين اشبه من الحاجة الى الوصايا لان الوصية غير واجبة وهي مستحبة بخلاف الدين
 فانه واجب ثم يقدم الوصايا ثم يجرى الوراثة على ما فصل في موضعه ^{١٢}

^{١٣} له قوله نصح اه يعني اذا لم يكن للميت مال ولا كفيل لم يصح الكفالة عنه عند ابي حنيفة رضي الله
 عن لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام وعندها تصح لان الموت لا يبري الذمة عن الحقوق
 ولهذا يطالب بها في الآخرة اجمالاً وفي الدنيا ايضاً اذا ظهر له مال وثبت حق الاستيفاء او تبرع احد عن

الثلاثة رحمه الله تعالى الحديث جابر رضى الله عنه هما على
فصل عليه ولان الموت لا يبرأ ولذا يطالب به في الآخرة اجماعاً
ويصح التبوع بالاداء والجواب انه يحتمل العدة وان يكون اقراً
بكفالة سابقة وفيه ما فيه والمطالبة الاخروية باعتبار

الميت وليه ماله جابر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وبارك وسلم لا يصل على رجل مات
وعليه دين فاني بميت فقال عليه دين قالوا نعم وبنار ان قال ستر على صاحبكم فقال ابو قتادة الانصاري
رضي الله عنه هما على يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رواه ابو داود والنسائي والجواب ان المطلة
الدينية ساقطه ههنا لضعف المحل والحديث يحتمل العدة احتمالاً ظاهراً اذا لا يصح الكفالة للغائب المجهول
على انه لا دلالة فيه عليه انه لم يكن للميت مال ومعنى المطالبة في الآخرة راجع الى الاثم فلا يفتقر الى بقاء
الذمة لضعفها عن قوتها واذا ظهر مال له فالذمة يتقوى به كونه محل الاستيفاء والتبرع المباح من جهته ان
الدين باق في حق من له حق وان كان ساقطاً في حق من عليه دون من له ويحتمل ان يكون الوعد اقراً بكفالة سابقة
كانت في وقت حياة ذاك الميت ١٢

له قوله فيه ما فيه قال في الحاشية فيه اشارة الى ما في رواية صحيح ابن حبان فقال ابو قتادة رضى الله
انا اكفل به قال بالوفاء فصل عليه صلى الله عليه وآله وسلم وكان عليه ثمانية عشرة درهماً او سبعة عشرة وفي
كونه منافياً للوعد كما في التقرير لظن الجواز المبالغة في وفاء الوعد كما هو المختار انتهى اعلم ان الاحكام في
حق الموت اما دينية او اخروية والدينية اما تكليفات وحكمها المقطوع الا في حق الاثم او غيره لا وهو ان
يكون مشروطاً بالحاجة غيره وهو على نوعين الاول ما يكون متعلقاً بعين من الاعيان والثاني ما يكون متعلقاً بزمته
او لا يكون مشروطاً بالحاجة غيره والاول ان كان حقاً متعلقاً بالعين يبقى بقاء العين او بالذمة لان فعل العبد
في ذاك العين غير مقصود وانما المقصود سلامة العين لصاحبه ولهذا لو نظر عليه له ان يأخذه بنفسه وان كان
وبنا لم ينفى بجبر الذمة حتى ينضم اليه مال او ما يؤكده به الذمم وهو ذمة الكفيل ولهذا قال ابو حنيفة رضى الله عنه

الاثم لا يفتقر الى بقاء الذمة وصحة التبع لبقاء الدين

اذا تبرع ١٢

اي المطالبة ١٢

من جهة من له فان السقوط بالمولت بضرورة فوت المحل فيظهر

وهو المدينون ١٢

اي سقوط الدين وهو المدينون ١٢

وهو الدائن ١٢

في حق من عليه دون من له

اي السقوط ١٢ اي الدين وهو المدينون ١٢ اي في حق من له الدين وهو الدائن ١٢

ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تنفع اذا لم يخلف مالا او كفيلًا كان الدين عنه ساقط وان كان الحكم الذي شرع لحاجة غيره وجوبه بطريق الصلة بطل الا ان يرصى به فيصح من الثلث لجواز تصرفه في اوله بطريق الصلة وحكمه البقاء بشرط انضمام المال او الكفيل الى الذمة والثاني اما ان يصح لحاجة نفسه وحكمه ان يبقى ما يقضى بوجبه ولذلك قدم جهازه على الدين لحاجة الاله الكفن وحاجة الى اللباس متقدمة في الحيوة على الدين فكذلك بعد الموت اوله يصلح لحاجة نفسه وحكمه ثبت للورثة بطريق الخلافه عند نظر الاله ولذا بقيت الكتبة بعد موت المولى بلا خلاف وبعد موت المكاتب عن وفاء عندنا والاخرية حكمها البقاء سواء يجب له على الغير او للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم وما يجب عليه من الحقوق والمظالم وما يلقيه من ثواب بواسطة الطاعات وما يلقيه من عقاب بواسطة المعاصي والتقصير في العبادات بالجملة لميت فيما حكم الاجراء لان القبر لميت كالمسد للطفل فما يجب له على الغير او يجب للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم او يستحقه من ثواب الآخرة بواسطة الطاعات او عقاب بواسطة المعاصي يحبه الميت في القبر ويدركه كالمحي فان القبر والثواب ان كان الميت من اهل السعادة او حفرة من النار ان كان من اهل الشقاوة ونرجوا الله تعالى ان يصير لنا روضة من رياض الجنة بعيم كرمه وعظيم فضله فانه حضور رحيم فالمد يد رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين نبينا وشفيقنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه واهل بيته وازواجه وذرياته وبارك وسلم بعد خلقه ورضائهم وزينة عرشه ومداد كلماته وصلوات جميع خلقه الى يوم القيامة وبعده الى ابد الاباد . وقد فرغنا من هذا التعليقات ثمان مائة وخمسة وستين سنة الف وثلاث مائة وخمس وثمانين من جملة جيب رب العالمين صلى الله عليه وآله وبارك وسلم في مدة كان عمرى خمسة واربعين سنة وثمانية اشهر فارجو من الله الكريم ببركة سميت الرزق الرحيم ان يجعله خالصا لوجه الكريم وينفع به سائر الطالبين . ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم فاشهد خير شاهدا وهو ارحم الراحمين .

فهرس

مسلم الثبوت

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٢٧	اقام الدليل	٣	خطبه والحمد لله
٢١	مسئلة التنبية لغوا افادة النظر	٤	خطبه والصلوة والسلام
٢٢	مسئلة قال الاخرى ان الاقادة	٥	السبب لوصول الساعات
٢٣	بالعادة واشبه بالحق قال الامام الرازي	٦	ترتيب المباحث
٢٥	المقالة الثانية في الاحكام	٨	مقدمة اصول الفقه مضافاً واصطلاحاً
٢٥	لتفصيل من الفعل وقبيل في ذهاب	١٠	مقدمة الفقه
٢٤	امراة خرة سمي لا يتقل العقل اذ كان	١٣	الفرق بين المجتهد والمقلد
٢٨	اعتدات المعتزلة فيما بينهم في الحسن	١٥	مقدمة اصول الفقه لقبا
	والقبح	١٦	الاختلاف في اسماء العلوم
٣٠	مسئلة البالغ في شامق الجبل	١٨	موضوع علم اصول الفقه
٣٢	استدلال الخفية في حقلية الحسن والقبح	٢٠	الاختلاف في موضوعية الاحكام
٣٢	الحسن لغير لا يثنى القبح لذاته	٢١	المقالة الاولى
٣٥	الشتر داخل في القدر بالعرض		تعريف النظر
٣٦	عند الجهمية لا قعدة لعبد اصلاً	٢٣	اثبات اتصال الجسم
	عند المعتزلة لا قدرة مؤثرة في افعاله	٢٣	اقسام التعريف
	وهم	٢٥	تعريف الدليل

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٨٣	تجميع الوقت لادائه	٣٤	محوس هذه الامة
٨٨	مسئلة البسب في الجزء الاول عيناً	٥٢	استدلال المعزلة على عقلية الحسن والقبح
	مسئلة لا ينفصل الوجوب عن وجوب		والجواب عنه
٩٠	الاداء في البدن عند الشافية		مسئلة شكر المنعم ليس بواجب عقلاً خلافاً
	مسئلة الاداء فعل الواجب في وقته	٥٥	للمعزلة والجواب
٩٥	المقدر له شرعاً	٥٤	مسئلة لاختلاف في ان الحكم في كل فعل قديم
	مسئلة تاخير الفعل مع طعن الموت	٥٨	اصل الافعال الاباحية
٩٤	معصية	٥٩	المعزلة تسموا الافعال الاختيارية
٩٩	مسئلة اختلفت في وجوب القضاء	٦٣	الباب الثاني في الحكم
	مسئلة مقدمة الواجب المطلق واجب	٦٥	المباحث في تعريف الحكم
١٠٣	مطلقاً	٦٤	تسمية الكلام في الازل خطاباً
١٠٦	مسئلة وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده	٦٩	عند الخفية المكروه الى الحرام اقرب
١١٠	مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز		الايجاب من مقوله الفعل والوجوب من
	مسئلة يجوز في الواحد بالجنس اجتماع الوجوب	٤٠	مقولة الانفعال
١١٢	والحرمة	٤٢	خطاب الوضع اصناف
١١٨	مسئلة يجوز تحريم احد الاشياء	٤٣	الخلف في الوعيد جائز دون الوعد
١٢٠	مسئلة ان المندوب هل هو ما مر به	٤٣	تحقيق مسئلة امكان الكذب
١٢١	مسئلة المندوب ليس بتكليف		مسئلة الواجب على الكفاية واجب على الكل
١٢٢	مسئلة المكروه كالمندوب	٤٣	او البعض
١٢٣	مسئلة الاباحية حكم شرعي		مسئلة ايجاب وامر من امر معلومة
١٢٣	مسئلة المباح ليس بجنس للواجب	٤٤	صحيح وهو الواجب المخير
١٢٣	مسئلة المباح ليس بواجب	٨١	تقسيم الوقت في الوقت
١٢٤	مسئلة المباح قد يصير واجباً		مسئلة اذا كان الواجب موسعاً

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
١٤٩	مسئلة المعذور مكلف	١٣٢	مسئلة الحكم بالصحة في العبادات عقل
	مسئلة الفعل الممكن الذي تمت شرائط	١٣٥	الباب الثالث في المحكوم فيه
١٤٧	وجوبه اذا علم الامر اقتضاء شرط	١٣٥	مسئلة لا يجوز التكليف بالمتع مطلقاً
١٤٧	وقوعه عند وقتة صل يصح التكليف به	١٣٧	الاشعري ذهب الى ان القدرة مع الفعل
١٤٨	مسئلة اسلام العبي العاقل صحيح		مسئلة الكافر مكلف بالغرض عند شافعية
١٨٠	مسئلة اعتقل شرط التكليف	١٣٩	خلاقاً للمنفية
	مسئلة او بنية كلفة بكمال العقل والبدن	١٣٩	مسئلة لا تكليف الا بالفعل
١٨٩	مسئلة سفر المعصية لا يمنع الرخصة عندنا	١٥٣	مسئلة نسب الى الاشعري ان لا تكليف
١٩١	مسئلة المواخذة بالخطاء جائزة فعلاً		قبل الفعل
١٩٢	مسئلة الاكراه طبع	١٥٦	مسئلة الفدية شرط التكليف اتفاقاً
١٩٥	مسئلة لا يخرج عقلاً او شرعاً وهو مشكك	١٥٩	مسئلة قيم المنفعة القدرة المشروطة الى
	مسئلة العبد اهل للتصرف وملك اليه عندنا	١٤٣	ممكنة ويمتد
٢٠٠	مسئلة الموت لا دم لا اساس التكليف	١٤٣	مسئلة لا يشترط القدرة للممكة لاقتناء عندنا
		١٤٣	مسئلة فهم المكلف الخطاب شرط التكليف عندنا

تفہیم البخاری شرح صحیح البخاری

== تالیف ==

● شیخ الحدیث علامہ غلام رسول ضوی

اُردو میں

احادیث نبویہ صلی اللہ تعالیٰ علی صاحبہا کی
مکمل تشریح ہے

ناشر: صاحبزادہ محمد حبیب الرحمن جامعہ سراجیہ رسولیہ رضویہ فیصل آباد
اعظم آباد

تفسیر رضویہ

● شیخ التفسیر علامہ عِسلام رسول رضوی

اُرْدُو میں

سُورتوں کے اُتساق آیات کے موارد اور نزول کے
اسباب اور واقعات کی مکمل تفصیل ہے



== ناشر ==

حاجزادہ محمد حبیب الرحمن جامعہ سراجیہ رضویہ
اعظم آباد فیصل آباد

تنویر الازہار

فی مناقب آل بیت النبی المختار صلی اللہ علیہ وسلم

مترجم

شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی

حبیب اعظم صلی اللہ علیہ وسلم

تصنیف لطیف : شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی مختصر سوانح میں متبرک عجلالہ ہے



ناشر: صاحبزادہ محمد حبیب الرحمن جامعہ سراجیہ رضویہ فیصل آباد
اعظم آباد